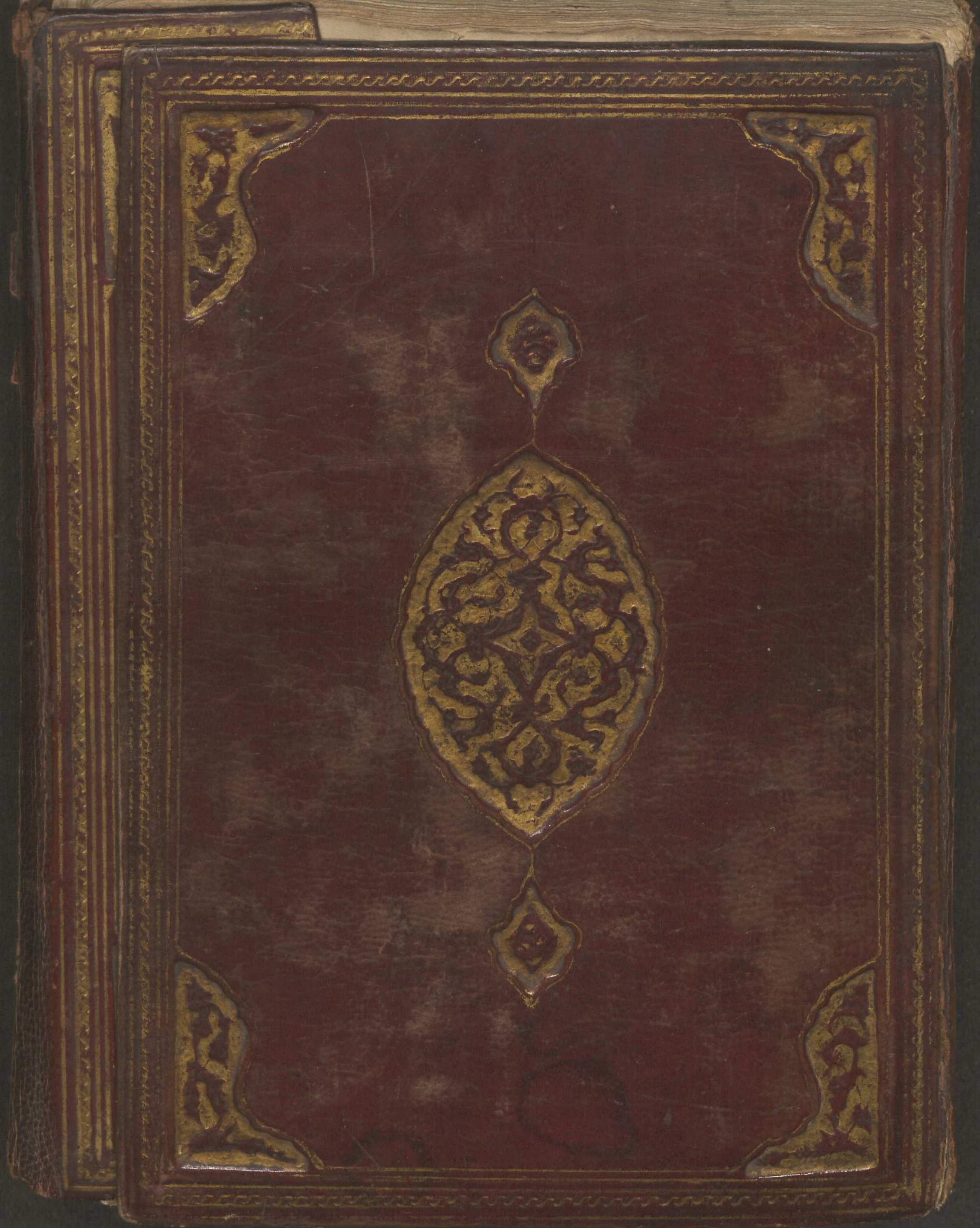
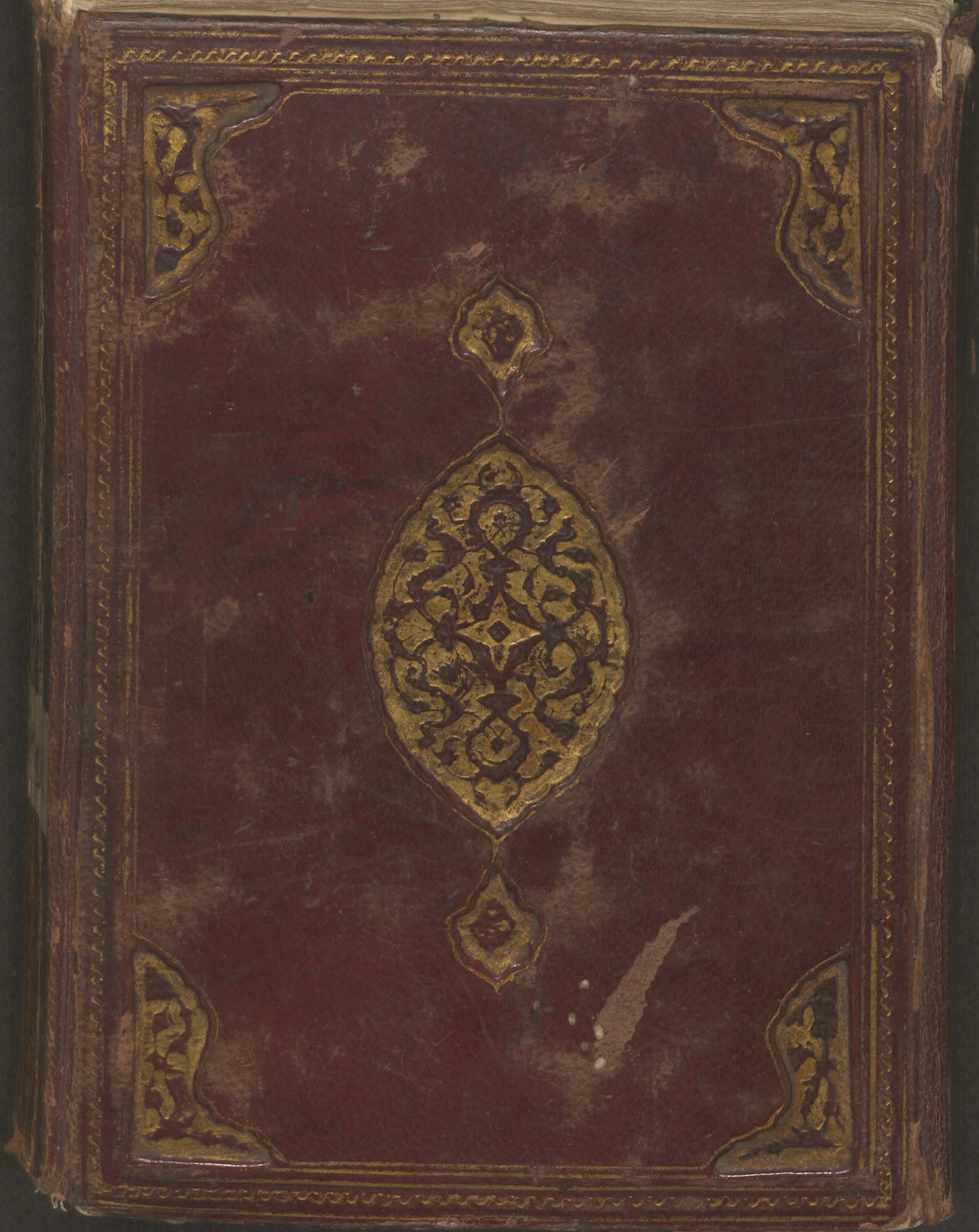








كتاب

رسايل المرحوم شيخ الاسلام قاسم بن قطلوبغا الحنفي

نفعنا برحمته واسكنه فسيح جنته بمحمد وآله امين آمين

وهي رسالة الاشتباه رسالة السهو في السجدات رسالة
احكام القارئ اذا وقفت في الترتيب احكام الصلاة في
الجبانة رسالة التراويح والوتر الفوائد الجليلة في الاشارة
بالقبلة احكام القهقهة الاصل في بيان الوصل والفصل رسالة
الاسوس في كيفية الجلوس تحرير الاقوال في صوم الست من
شوال رسالة في قضاء القاضي رسالة في العدة مسئلة
حط الثمن والابراء منه مسائل الشيوع احكام الشهادة
والتزكية احكام الاشربة الدرر المشتركة مسئلة في البناء
صورة سوال وجواب متعلق بالقرآن سوال آخر في العقائد
سوال في الغرس من تركة سوال آخر في الشاهدين سوال
في الذبائح سوال في سامري سوال في الوقف سوال في الامام
سوال عن امرأة طلقها زوجها سوال في رجل عليه ديون سوال
في غرس الاشجار والله تعالى اعلم بالصواب

بيع

ملكه العبد الفقير الحقير المعترف بالذنب
والتقصير احقر العباد كتبه
راجي عفو رب السموات
محمد ابن علي ابو البركات الحلبي
غفر الله له ولوالديه
ولمن دعا له ولوالديه
بالرحمة ولجميع المسلمين
سنة ١٢٢٦



بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام العلامة زين الدين رحلة الطالبين قاسم بن قطلوبغا الحنفي رحمه الله تعالى لما منع علماؤنا رحمهم الله تعالى من كان له اهلية النظر من محض تقليدهم على ما رواه الشيخ الامام العلامة ابو اسحاق ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعرف من اين قلنا تتبعت ما خذهم وحصلت منها بحمد الله على الكثير ولم اقنع بتقليد ما في صحف كثير من المصنفين فاتفق وقوع كلام على مسئلة البئر مع بعض فذكرت شيئا من تحقيق المناط فلم يكن عند المتكلم معي شعور بحقيقة الحال ورأى ان احدا في هذا العصر لا يصح منه قلت الصحيح كذا فنظر في كتب الاصحاب وتتبع ونقل ما امكنه نقله ثم جاء محتجا على بقول صاحب الاختيار والاصل ان الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه والكثير لا لقوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور ماؤه واعتبرنا وجدناه ما لا يخلص بعضه الى بعض فنقول كلما لا يخلص الى بعض لا ينجس بوقوع النجاسة فيه وهذا معنى قولهم لا يتحرك احد طرفيه بتحرك الطرف الاخر واعتبر المشايخ

الخلوص

الخلوص بالمساحة فوجدوه عشرا في عشر فقدروه بذلك تكثيرا وقال ابو مطيع اذا كان خمسة عشر في خمسة عشر لا يخلص اما عشرين في عشرين لا ارى في نفسي منه شيئا وان كان له طول ولا عرض له فالاصح انه لو كان بحال لو ضم طوله الى عرضه يصير عشرا في عشر فهو كثير والمختار في العمق ما لا ينحسر اسفله بالغرف ثم ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع الوقوع المتيقن بالنجاسة برؤية عينها وان كانت غير مرئية فلو توضأ منها جاز لعدم التيقن بالنجاسة لاحتمال انتقالها ومنهم من قال لا يجوز ايضا لان الظاهر بقاؤها في الحال انتهى فذكرت له ما في هذا من الفساد فاجاب ان هذا كلام رجل متقدم مصنف فاختصرت الكلام عند ظهور المقام

رسالة الاشتباه

ثم سألني من تعين اجابته ان اكتب له ما صدر مني في بيان فساده مستعينا بالله تعالى انه حسبي ونعم الوكيل قوله والكثير لا باطل باجماع الامة على ان الماء الكثير اذا تغير يتنجس قوله كلما لا يخلص بعضه الى بعض لا ينجس بوقوع النجاسة فيه هذا باطل بما تقدم

وسنفوض بما ذكره بعد من قوله ثم ان كانت النجاسة مرئية
لا يتوضأ من موضع الوقوع للتيقن بالنجاسة برؤيتها
وبما ذكره بعد ذلك ايضا من قوله ولو وقعت جيفة في
نهر كبير لا يتوضأ من اسفل الجانب الذي فيه الجيفة وهذا
ابلغ لانه مع الكثرة كذا قوله وهذا معنى قولهم لا يتحرك
احد طرفيه بتحرك الطرف الاخر يتوقف بيان فساده
على مقدمة وهي ان الكلام ليس في بيان نهاية الكثرة
لان اكثر ما لا يخلص بعضه الى بعض واكثر ما لا يتحرك
احد طرفيه بتحرك الطرف الاخر انما يتحقق في نحو الطوفان
بل الكلام في اقل ما يخلص بعضه الى بعض ليكون مبدا الحد
الكثرة ويتحقق مقابله الذي هو نهاية حد القلة وانه
قد روي في اعتبار التحريك ثلاث روايات احدها عدم
التحريك بالاغتسال وهي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
ثانيها عدم التحريك بالوضوء وهي رواية محمد عن ابي حنيفة
ثالثها عدم التحريك بغسل اليد مروي عن ابي يوسف كما
نصوا عليه في عامة الكتب اذا عرف هذا فنقول له ان
كان اقل ما لا يخلص بعضه الى بعض هو اقل ما لا يتحرك بالا
بالاغتسال يكون بالضرورة اقل ما لا يتحرك بالوضوء
بما يخلص فيكون في حد القلة والرواية انه مبدا احد الكثرة

وكذا

وكذا اقل ما يتحرك بالوضوء يكون مما يتحرك بالاغتسال
بالضرورة وكذا اقل ما يتحرك بغسل اليد يكون
مما يتحرك بالتوضؤ فلا يتصور ان يكون اقل ما لا يخلص
بعضه الى بعض هو اقل ما لا يتحرك احد طرفيه بتحرك
الطرف الاخر على اعتبار الروايات كلها للتنافي
وان كان على اعتبار التحريك باحدى الروايات
فليس في الكلام ما يفسده ولا يصح له وجه لانه امتحان
امر حسي بامر غير حسي قوله واعتبر المشايخ
الخلوص بالمساحة فوجدوه عشرا في عشر يتاتى
في فساده بما تقدم من انهم كانوا امتحنوا ما لا يخلص
بحركة الاغتسال ورد عليه روايتا التوضؤ
وغسل اليد الى اخر ما قدمناه وفيه مخالفة
لما ذكره في عامة الكتب المطولات عن محمد رحمه
الله انه سئل عن الغدير العظيم فقال قدر مسجدي
هذا فذرع فكان عشرا في عشر من خارج الجدار
الى اخره ولما قاله نوح ابو الحسن الجامع في جامعه
عن محمد رحمه الله انه كان يوقت عشرا في عشر ولفظ
المشايخ في عرفهم يراد به من بعد ابي حنيفة وصاحبيه
واذا كانت المسئلة منصوصة عن احد الثلاثة

ومنقوض بما ذكره بعد من قوله ثم ان كانت النجاسة مرئية
لا يتوضا من موضع الوقوع للتيقن بالنجاسة برؤية عينها
وبما ذكره بعد ذلك ايضا من قوله ولو وقعت جيفة في
نهر كبير لا يتوضا من اسفل الجانب الذي فيه الجيفة وهذا
ابلغ لانه مع الكثرة كذا قوله وهذا معنى قولهم لا يتحرك
احد طرفيه بتحرك الطرف الاخر يتوقف بيان فساده
على مقدمة وهي ان الكلام ليس في بيان نهاية الكثرة
لان اكثر ما لا يخلص بعضه الى بعض واكثر ما لا يتحرك
احد طرفيه بتحرك الطرف الاخر انما يتحقق في نحو الطوفان
بل الكلام في اقل ما لا يخلص بعضه الى بعض ليكون مبدا الحد
الكثرة ويتحقق مقابله الذي هو نهاية حد القلة وانه
قد روي في اعتبار التحريك ثلاث روايات احدها عدم
التحريك بالاغتسال وهي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
ثانيها عدم التحريك بالوضوء وهي رواية محمد عن ابي حنيفة
ثالثها عدم التحريك بغسل اليد مروي عن ابي يوسف كما
نصوا عليه في عامة الكتب اذا عرف هذا فنقول له ان
كان اقل ما لا يخلص بعضه الى بعض هو اقل ما لا يتحرك بالا-
بالاغتسال يكون بالضرورة اقل ما لا يتحرك بالوضوء
مما يخلص فيكون في حد القلة والرواية انه مبدا حد الكثرة

وكذا

وكذا اقل ما يتحرك بالوضوء يكون مما يتحرك بالاغتسال
بالضرورة وكذا اقل ما يتحرك بغسل اليد يكون
مما يتحرك بالوضوء فلا يتصور ان يكون اقل ما لا يخلص
بعضه الى بعض هو اقل ما لا يتحرك احد طرفيه بتحرك
الطرف الاخر على اعتبار الروايات كلها للتنافي
وان كان على اعتبار التحريك باحدى الروايات
فليس في الكلام ما يفسده ولا يصح له وجه لانه امتثال
امر حسي بامر غير حسي قوله واعتبر المشايخ
الخلوص بالمساحة فوجدوه عشرا في عشر يناني
في فساده بما تقدم لانهم كانوا امتحنوا ما لا يخلص
بحركة الاغتسال ورد عليه روايتا التوضو
وغسل اليد الى اخر ما قدمناه وفيه مخالفة
لما ذكروه في عامة الكتب المطولات عن محمد رحمه
الله انه سئل عن الغدير العظيم فقال قدر مسجدي
هذا فذرع فكان عشرا في عشر من خارج الجدار
الى اخره ولما قاله نوح ابو الحسن الجامع في جامعه
عن محمد رحمه الله انه كان يوقت عشرا في عشر ولفظ
المشايخ في عرفهم يراد به من بعد ابي حنيفة وصاحبيه
واذا كانت المسئلة منصوصة عن احد الثلاثة

لايقال فيها امتحن المشايخ الى اخره وقال ابو مطيع
اذا كان خمسة عشر في خمسة عشر لا يخلص لا يقال
للمصنف لو كان امتحان المشايخ على ما ذكرت لم ينبغي
ان يقع فيه خلاف لان ما وجد على كمية مخصوصة لا
يعقل مخالفته وان كان قول ابن مطيع على اعتبار التحرك
بالاغتسال وقول المشايخ الذين نسب اليهم الامتحان
يعسر على اعتبار غير الاغتسال ففي قوله ثم معنى قوله
بعد ذلك اما العشرون في عشرين فلا اجد في نفسي
منه شيا قوله وان كان له طول ولا عرض له فالاصح
انه لو كان بحال لو ضم طوله الى عرضه يصير عشرا في عشر
فهو كثير مبني على ان للكثرة اثرا وسياتي ما يظهر به
فساده قوله والمختار في العمق ما لا ينحسر بغرفه بالمعرفة
هذا المختار ذراع وشبر وعرض المثقال وما يستر
وجه الارض وفيه دليل على ان فساد ما تقدم وذلك
ان امتحان الخلوص بالاغتسال لا يتصور في هذا العمق ولا
يمكن ان يقال فيه بطريق الغرض لان الكلام في الخمر
امتحنوا اما لا يخلص به بنفسه بفعل حسي وهو الاغتسال
على زعمه ثم ردعوا اما لا يتحرك فوجدوه عشرا في عشر
هذا ظاهر كلامه على ما لا يخفى **قوله** ثم ان كانت النجاسة

مرئية

مرئية لا يتوضا من موضع الوقوع يقال له اذا كانت
الحكم هذا فاين الاصل الذي ادعيته وهو ان الكثير لا ..بنجس
وكيف خرج هذا عن دليل الاصل الذي اورده وهو
الحديث فليترك احد امرين اما عدم صحة الاصل الذي
ادعيته او عدم صحة دلالة الحديث عليه او مخالفة الحديث
بالراي **قوله** لاحتمال انتقالها اذا كانت فرض المسيلة
في نجاسة مائعة وقعت في ماء راكد فكيف ينتقل وهل
يجري هذا الاحتمال في البير اذا وقعت فيه نجاسة
مائعة ونزح بعضها وقوله ومنهم من قال لا يجوز ايضا
لان الظاهر بقاؤها في الحال الظاهر السياق ان هذا
مرجوح بالنسبة الى المتقدم وقد صرح بذلك
صاحب التحفة والبدايع على ما ياتي فيقال له قد علم ان
الحكم يكون مع الظاهر الا ان يقوم دليل لمخالفته فكيف
كان الراجح هنا خلاف الظاهر بلا دليل واحتمال الانتقال
قد علمت ما فيه ثم مفهوم قوله بقاؤها في الحال انه اذا
اتى عليها زمان بان يجوز بلا خلاف ولم يظهر له وجه لانه
متى حكم بنجاسته في الحال للاختلاط لا يحكم بطهارته بعد
الاستهلاك وهذا الكلام وان كان قد سبق المصنف
اليه الشيخ علاء الدين السمرقندي في التحفة حيث قال واما

ان كان الماء راكدا اختلف العلماء فيه قال اصحاب الظواهر
بان الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه كيف ما كان لقوله
صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء وقال
عامة العلماء ان كان الماء قليلا ينجس وان كان الماء كثيرا
لا ينجس واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال مالك ان
كان بحال يتغير طعمه ولونه او ريحه فهو قليل وان كان لا يتغير
فهو كثير وقال الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير لا يحمل
الخبث لورود الحديث هكذا وقال علماؤنا ان كان الماء
بحال يخلص بعضه الى البعض فهو قليل وان كان لا يخلص بعضه
فهو كثير واختلفوا في تفسير الخلوص اتفقت الروايات
عن اصحابنا المتقدمين بانه يعتبر بالتحريك فان تحرك
طرف منه بتحرك الجانب الآخر فهذا مما يخلص وان كان
لا يتحرك فهو مما لا يخلص ولكن في رواية ابي يوسف عن ابي
حنيفة يعتبر التحريك بالاغتسال وفي رواية محمد بالوضوء
والمشايخ المتأخرون اعتبر بعضهم الخلوص بالصبغ وقال
بعضهم بالتكدير وقال بعضهم بالمساحة ان كان عشرا
في عشر فهو مما يخلص وان كان دونه فهو مما لا يخلص وبه
اخذ مشايخ بلخ ثم ان كانت النجاسة مرئية او غير مرئية
مثل ان يبول انسان فيه واغتسل فيه حيث اختلف المشايخ

فيه

فيه قال مشايخ العراق بان حكم المرئية وغير المرئية
سواء فانه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة
وانما يتوضأ من الجانب الآخر بخلاف الماء الجاري ومشايخنا
فصلوا بين الامرين كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح
انتهى وتبعه الشيخ ابو بكر الاسكافي في البدايع فقال وان
كان راكدا فقد اختلف فيه قال اصحاب الظواهر ان
الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه اصلا سواء كان جاريا او
راكدا او سواء كان قليلا او كثيرا تغير لونه او طعمه او ريحه
او لم يتغير وقال عامة العلماء ان كان قليلا ينجس
وان كان كثيرا لا ينجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل
بين القليل والكثير فقال مالك ان تغير لونه او طعمه او ريحه
فهو قليل وان لم يتغير فهو كثير **وقال** الشافعي اذا بلغ
الماء قلتين فهو كثير والقلتان عنده خمس قرب كل قربة
خمسون منا فيكون جملته مائتين وخمسين منا وقال
اصحابنا ان كان بحال يخلص بعضه الى بعض فهو قليل
وان كان لا يخلص فهو كثير فاما اصحاب الظواهر فاحتجوا
بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه
شيء واحتج مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا
لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وهو تمام الحديث

او بني العام على الخاص عملا بالدليل واحتج الشافعي بقوله
صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الما قلتين لا يحمل خبثا اي
يدفع الخبث عن نفسه وقال ابن جريج اراد بالقلتين قلال
هجر كل قلة تسع فيها قربتين وشيا قال الشافعي وشي
مجهول فقدرته بالنصف احتياطا

ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ
احدكم من نومه فلا يغمس يده في الانا حتى يغسلها ثلاثا
فانه لا يدري اين باتت يده ولو كان الما لا يتنجس بالغمس
لم يكن للنهي اثر او الاحتياط لتوهم النجاسة معنى وكذا
الاخبار مستفيضة في الامر بغسل الانا من ولوغ
الكلب مع انه لا يتغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبولن احدكم في
الما الدايم ولا يغتسلن فيه من جنابة من غير فصل
بين دايم ودايم وهذا نهي عن تنجس الما لان البول
والاغتسال فيما لا ينجسه لكثرته ليس بنهي فدل على كون
الما الدايم مطلقا محتملا للنجاسة او النهي عن تنجيس
ما لا يحتمل النجاسة ضرب من السفه وكذا الما الذي
يمكن الاغتسال فيه يكون اكثر من قلتين والبول

والاغتسال

والاغتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن
ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم انهما امرا في زنجي
وقع في بير زمزم بنزح ما البير كله ولم يظهر اثره
في الما وكان الما اكثر من قلتين وكذلك بمحضر من
الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهما احد فانعقد
الاجماع من الصحابة على ما قلنا وعرف بهذا الاجماع
ان المراد بما رواه مالك هو الما الكثير والجاري وبه
تبين ان ما رواه الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لا
الصحابة رضي الله تعالى عنهم وخبر الواحد اذا ورد
مخالفا للاجماع يرد يدل عليه ان علي بن المديني قال لا
يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو داود
لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه
وسلم في تقدير الما فلهذا رجع اصحابنا في التقدير الى الدلا
الحسية دون الدلايل السمعية ثم اختلفوا في تفسير الخلوص
فاتفقت الروايات عن اصحابنا ان يعتبر الخلوص بالتحر
وهو انه ان كان بحال لو حرك طرف منه يتحرك الطرف الاخر
فهو مما يخلص وان كان لا يتحرك فهو مما لا يخلص وانما اختلفوا
في جهة التحريك فروي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يعتبر
التحريك بالاغتسال من غير عنف وروى محمد عنه انه يعتبر

التحريك بالوضوء وفي رواية باليد من غير اغتسال
ولا وضوء واختلف المشايخ فالشيخ ابو حفص الكبير
البخاري اعتبر الخلوص بالصبغ وابو نصر محمد بن محمد
ابن سلام اعتبره بالتكدير وابو سليمان الجرجاني رحه
اعتبره بالمساحة يقال ان كان عشرا في عشر فهو مما
لا يخلص وان كان دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن
المبارك اعتبره بالعشرة اولا ثم بخمسة عشر
واليه ذهب ابو مطيع ان كان خمسة عشر في خمسة
عشر ارجو ان يجوز وان كان عشرين في عشرين لا اجد
في قلبي شيئا وروي عن محمد انه قدره بمسجده وكان مسجده
ثمانيا في ثمان وبه اخذ محمد بن سلمة وقيل كان مسجده
ثمانيا في عشر وقيل مسح مسجده فوجد داخله ثمانيا
في ثمان وخارجه عشرا في عشر الى ان قال ثم النجاسة
اذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضأ منه فنقول
النجاسة لا تخلو اما ان تكون مرئية او غير مرئية فان
كانت مرئية كالجيفة ونحوها ذكر في الرواية
انه لا يتوضأ من الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضأ
من الجانب الاخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة
قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسره في الاملاء عن

ابي حنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا
فيما وراءه وروي عن ابي يوسف انه يجوز التوضؤ من اي
جانب كان الا اذا تغير طعمه ولونه او ريحه لان حكمه حكم
الماء الجاري ولو وقعت النجاسة الجيفة في وسط الحوض
مقدارا ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضي فيه
والا فلا لما ذكرنا وان كانت غير مرئية بان بال فيه
انسان او اغتسل جنبا اختلف المشايخ فيه قال مشايخ
ب العراق ان حكمه حكم المرئية حتى لا يتوضأ من ذلك الجا
وانما يتوضأ من الجانب الاخر لما ذكرنا في المرئية بخلاف
الماء الجاري لانه ينقل النجاسة من موضع الى موضع فلم
يستيقن بالنجاسة في موضع الوقوع ومشايخنا ما وراء
النهر فصلوا بينهما في غير المرئية انه يتوضأ من اي جانب
كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير
المرئية لا يستيقن في الجانب الذي يتوضأ منه فلا يحكم به
بنجاسته بالشك بخلاف المرئية انتهى وكان قبل هذا
قال فان وقع في الماء فان كان جاريا فان كان النجس
غير مرئي كالبول والخمر ونحوهما لا ينجس ما لم يتغير لونه
او طعمه او ريحه ويتوضأ منه في اي موضع كان من الجانب
الذي وقع فيه النجس او من الجانب الاخر كذا ذكره محمد في كتاب

الاشربة فقال لو ان رجلا صب خابية من خمر في الفرات
ورجل اخر اسفل منه يتوضا به ان تغير لونه او طعمه او
ريحه لا يجوز وان لم يتغير يجوز وعن ابي حنيفة رحمه الله
في جاهل بال في الماء الجاري ورجل اسفل منه يتوضا به
قال لا باس به وهذا لان الماء الجاري مما يخلص بعضه
الى بعض فالماء الذي يتوضا به يحتمل انه نجس ويحتمل انه
طاهر والماء طاهر في الاصل فلا يحكم بنجاسته بالشك
وان كانت النجاسة مرئية كالجيفة ونحوها فان كان جميع
الماء يجري على الجيفة لا يجوز التوضو من اسفل الجيفة
لانه نجس بيقين والنجس لا يطهر بالجريان وان كان اكثره
يجري على الجيفة فكذلك لان العبرة للغالب فان كان اقله
يجري على الجيفة والاكثر يجري على الطاهر يجوز التوضو
به من اسفل الجيفة لان المغلوب ملحق بالعدم في احكام
الشرع وان كان يجري عليها النصف او دون النصف
فالقياس ان يجوز الوضوء به لان الماء كان طاهرا بيقين
فلا يحكم بكونه نجسا بالشك وفي الاستحسان لا يجوز احتياطا
انتهى وفيه ما في الاول وزيادة وانا ابين ذلك
وقال اصحاب الظواهر ان الماء لا ينجس بوقوع النجاسة
فيه يتبادر منه انه يجوز استعماله عندهم حيث لم يحكموا

بتنجيسه

بتنجيسه وليس كذلك بل قالوا لا ينجس الجواهر المائية في
نفسها ولكن لا يستعمل لاتصال النجاسة بها وعدم امكان
تمييزها من النجاسة قال الحافظ علي ابن حزم في كتابه
المسمى بالمحلى واما اذا تغير لون الحلال الطاهر بما
مازجه من نجس وحرام او تغير طعمه بذلك او تغير
بذلك فانا لا نقدر حينئذ على استعمال الحلال الا باستعمال ل
الحرام واستعمال الحرام في الاكل والشرب وفي الصلاة
حرام كما قلنا ولذلك وجب الامتناع منه لان الحلال الطا هر
حرم ونجست عنه ولو قدرنا على تخليص الحلال الطاهر
من الحرام النجس لكان حلالا بحسبه **قوله** وان كان كثيرا
لا ينجس هذا لم يقل به العامة هكذا بل قيدوه
بعدم التغير فقالوا لا ينجس ما لم يتغير **قوله** وقال
اصحابنا ان كان بحال يخلص بعضه الى بعض فهو قليل وان
كان لا يخلص فهو كثير هذا يوهم ان اصحابنا يقولون
في الكثير انه لا ينجس جميعه وليس كذلك وفروعهم نا طقة
بانه ينجس كله التقديري وبعضه الحقيقي كما مر وستحقق
هذا ان شاء الله تعالى **قوله** ولنا حديث المستيقظ من نومه
بناء قاله شيخنا في شرح الهداية قلنا ليس فيه تصريح
بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل

مبنا للنهي المذكور وهو غير لازم اعني تعليله بتنجيس الما
عينا بتقدير نجاستها بجواز كونه لاعم من النجاسة
والكراهة فنقول نهي لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة
بما نعير والكراهة بتقدير كونها لا تغير انتهى **وقوله**
وكذا الاخبار مستفيضة في الامر بغسل الانا من
ولوغ الكلب فيه ان الامر لا يلزم ان يكون للنجاسة
لجواز ان يكون لمنع تعدي خبث الطبع **قوله** وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبولن احدكم في
الماء الدايم ولا يغتسلن فيه من جنابة من غير فصل
بين الدايم والجاري يقال عليه انظر هل انت
من اكبر مخالفي هذا الحديث حيث قلت انت ومشايخك
انه يتوضا من الجانب الاخر في المرئية ويتوضا من اي
جانب كان في غير المرئية كما اذا بال فيه انسان او اغتسل
جنب ام انت من العاملين به فلا اعجب ممن يستدل بحديث
هو احد من خالفه **قوله** وعن ابن عباس وابن الزبير
رضي الله عنهم انهما امرا في زنجي وقع في بير زمزم بنزح
الما كله ولم يظهر اثره في الما قلت قوله ولم يظهر اثره
في الماء قول من قبل نفسه والشافعي يجوز الامر لا من الاثر
المروي قال الشافعي رضي الله عنه في القديم تذروبتم

عن ابن عباس رضي الله عنهما دفعة الماء لا ينجسه شي فنري
ان ابن عباس يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم خبرا ويتركه
ان كانت هذه رواية ويروون عنه الما لا ينجس فان كان
شي من هذا صحيحا فهو يدل على انه لم ينزح زمزم للنجاسة
ولكن للتنظيف ان كان نعل وزمزم للشرب وقد يكون
الدم ظهر على الما حتى روي عنه انتهى **قوله** ولم ينكر عليهما
احد فانعقد عليهما الاجماع من الصحابة على ما قلنا يقال
عليه من حضر ذلك من الصحابة حتى يقال هذا وان
كان من يري انها لا تنجس يري بجواز ذلك للتنظيف
والتنظيف كيف ينكر **قوله** وعرف الاجماع ان المراد بما
رواه مالك هو الما الكثير والجاري يقال عليه فاذا
كان المراد الكثير فكيف ساغ مخالفته في الجيفة
الواقعة في الماء الجاري او الكثير الراكد **قوله** وبه
تبين ان ما رواه الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا الاجماع
الصحابة فيه ما تقدم **قوله** ولهذا رجع اصحابنا
في التقدير الى الدلايل الحسية قلت لم يحصل لاحد من
علمائنا الثلاثة من الامور الحسية المذكورة دليلا
على الكثرة وانما جعلوا ذلك دليلا على سريان النجاسة
وليس عند ابي حنيفة ان الكثير لا ينجس جميعه بل فروعه

ناطقة بخلافه قال الامام محمد بن الحسن في الاصل
واذا وقعت الجيفة او غيرها من النجاسات في حوض صغير
يخلص بعضه الى بعض لم يستعمل وان كان كبيرا لا يخلص بعضه
الى بعض فلا باس ان يتوضا من ناحية اخرى **وقال** ابو يوسف
في الاملا قال ابو حنيفة في حوض او مصبغة اذا حرك
طرف منه لم يضطرب الناحية الاخرى فهذا لا ينجسه
بول يقع فيه او دم او جيفة الا ذلك الموضع واذا كان يرى
انه ينجس موضع الوقوع من الماء الكثير كيف يكون قائلا
بان الكثير لا ينجس كالشافعي رحمه الله في القلتين ومالك
فيما يكون بحال من يتغير بالاختلاط ينجس وسانبهك
على سر المسئلة عنده ان شا الله تعالى **قوله** ثم اختلفوا
في تفسير الخلوص الى اخره هذا ظاهر في ان مراده
خلوص الما بعضه الى بعض وليس هو المنظور اليه لذاته
عند ابي حنيفة رحمه الله وانما المنظور اليه عنده
في نفس الامر شيوع النجاسة الا انه لما كان في غير المرئية
امرا خفيا نظر الى ما يدل عليه وهو اما خلوص الما بنفسه
والحركة بما ذكر وغيره استدل على خلوصها الباطن
بالصبغ الظاهر او التكدير كما نقل وبعضهم من الها
لا تخلص الا مقدار عشرة اذرع وبعضهم خمسة عشر

كما نقلت

كما نقلت عنهم وهذا انما وعدتك بالتنبيه عليه قال
شيخ الاسلام ابو بكر جواهر زاده المسمى بالمبسوط
واختلفوا بعد هذا باي سبب يعرف خلوص النجاسة
الى الجانب الاخر فاتفقت الروايات عن علمائنا الثلاثة
انه يعتبر بالتحريك واختلفوا في سببه ولهذا ابتنى
ما قدمته من ان الدلايل المذكورة دلايل خلوص النجاسة
لا دلايل الكثرة التي لا يكون معها التنجس الا بالظهور
كما زعمه من لم يحقق سر المسئلة عند ابي حنيفة وعبارة
الاختيار والتحفة والبدايع ومن يتبعهم صريحة في ان
المراد خلوص الما الى الجانب الاخر وانه دليل الكثرة
وحيث علمت هذا علمت ان نظر الما لا سام الى بعد سطح
الما الى العمق فظهر عدم صحة ما صححه من انه اذا لم يكن
له عرض الى اخره رد بان عنده تقارب الجوانب يمنع السريان
والله اعلم وعن ظن صحة هذا التقسيم المذكور
في اول المسئلة قال شيخنا في شرح الهداية فما استدل
به المصنف للمذهب من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن
احدكم في الما الدايم الحديث لا يمس محل الخلاف وهذا
لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الما الكثير الذي
يتوقف تنجسه على تغيره انتهى وانا اقول ان هذا النقد

لا يعرف عن ابي حنيفة النظر اليه بوجه وانما حقيقة
مذهبه ما قاله الرازي في احكام القران في سورة
الفرقان وهو قوله واما الذي خالطته نجاسة فان
مذهب اصحابنا فيه ان كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة
او غلب في الظن ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف في هذا
الحد ما البحر وما البير والغدير والما الراكد والما الجاري
لان ما البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الما الذي فيه
النجاسة وكذا الما الجاري واما اعتبار اصحابنا للغدير
اذا حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الاخر فانما هو كلام
في تغليب الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في احد طرفيه
الى الطرف الاخر وليس هذا كلاما في ان بعض المياه الذي
فيه النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله
ولذلك قالوا لا يجوز استعمال الماء الذي في الناحية
التي فيها النجاسة انتهى وهو صريح فيما قلته بخلاف ما
زعمه من قدمنا ذكره **قوله** النجاسة لا يخلوا اما
ان تكون مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية
كالجيفة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية انه لا يتوضا
من الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضا من الجانب
الاخر هذا خارج عن الاصل الذي قررناه وهو ان الكثير

لا ينجس

ومخالف لمحل الحديث عنده حيث قال ان المراد منه
الكثير والجاري وكذا قوله ولو وقعت الجيفة في وسط
الحوض وكذا قوله وان كانت غير مرئية على كلا القولين
المذكورين لمشايخ العراق ومشايخ ما وراء النهر وكذا
التفصيل المذكور في الجيفة في الجيفة الواقعة في النهر
الكبير والصغير كله مخالف للاصل المذكور والحديث
قوله لان غير المرئية لا تستقر في الجانب الذي يتوضا
منه فلا يحكم بنجاسته بالشك على الاصل المعهود ان اليقين
لا يزول بالشك بخلاف المرئية هذا انما يتصور لو كانت
النجاسة الواقعة بجسده اما اذا كانت مائعة
فمتى لخالطها الما في موضع الوقوع نجسته وانتشرت
في غيره وما مس المتنجس غيره ينجسه ولا يبقى اليقين
بطهارة المايع العلم باختلاطه بالنجاسة وفرض المسئلة
في الما الراكد يمنع تجويز انتقال النجاسة بما خالطته
ومع تقدير التحريك والاضطراب تخليط المتنجس بالطا هر
فبطل هذا التمويه ولو كان ثم يقين لما احتمل تجويز التغير
ثم محل الاصل المعهود الذي اشار اليه ان يكون الطاري
على الاصل مجرد التجويز من غير مؤيد **قال** محمد بن الحسن
رحمه الله تعالى اذا علم المتوضي دخوله الخلا للحاجة

وشك في قضائها قبل خروجه فعليه الوضوء وفيما نحن ظرا
على يقين الطهارة بعد اختلاط النجاسة بموضع الوقوع
فكيف يتصور ما ذكر **قوله** لان الما الجاري مما لا يخلص بعضه
الى بعض الى اخره وهذا مما لا يكاد يفهم والله سبحانه وتعالى
اعلم ومن نظر مدافع امواج الانهار لما فيها من المرئيات
جزم بخلاف مقتضى هذه العبارات والعلة عند غيره
ان النجاسة لا تستقر مع الجريان فما لم يجد فيها تعرفه
اثر النجاسة يعلم انها لم تكن فيه وها هنا بحث اخر
من وجوه احدها انهم قالوا في اختلاط الما المطلق بالما
المشكوك في طهارته ونجاسته انه لا يطهر ولم يجوزوا فيه
احتمال الانتقال ولا نظروا ان الاصل في الما الطهارة فلا
يجوز باختلاط المشكوك فيه ويكون مطهرا على حاله بل قالوا
عند بقية الاصول كان الما طاهرا بيقين فلا ينجس بالشك
وكان الحدث ثابتا بيقين فلا يزول بالشك وهذا الما
الذي شكوا في تنجيسه اولى بالمنع من التطهير به من ذلك
واولى ان يقال فيه كان الحدث ثابتا بيقين فلا يرتفع بالشك
ولم يرو عنهم اختصاص مسئلة الشك بنحو ما الاواني لنفارق
ما نحن فيه الوجه الثاني انهم قالوا في علة المنع من التطهر
بالما المستعمل انه بواسطة الاستعمال لم يبق في معنى المنزل

من

من السما وهذا اولى ان يقال فيه بعد اختلاط
النجاسة به لم يبق في معنى المنزل من السما الثالث
ان هذا الاحتمال المذكور يجري مثله بول او خمر وقعت
في حوض طوله تسعة اذرع ونصف وربع وعرضه
كذلك ونحو هذا انما يتحرك اصطرفيه بتحرك الطر ف
الاخر بل يجري فيما هو اصغر من هذا والله اعلم وحيث استمعت
عن بعضهما ما يمسك له بقول المعري وعدت بحج الكلام
حججا غدير وشيكا ينعقدان وتنقيضه فاورد لك تحقيق
مذاهبهم نقلا عن ضابطها واوضح حججها عند محققها
ومختاري منها وحججي على مختاري واجوبتي عن ما خالفها
والله المستعان فاقول قال الكرخي في المختصر
وما كان من المياه في الاواني فوقعت فيه نجاسة
مائعة فهو نجس يراق ويغسل الانا ثلاثا ما صغر
من الاواني وما كبر غلب على لون الما وطعمه وريحه
او لم يغلب على شي من ذلك روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم في ولوغ الكلب وما غلب فيه من ارانه ما
يموت فيه الفارة اذا كان مائعا وبطرحها وما حولها
اذا كان جامدا قلت وهذا هو المعتمد عندي في تنجيس
القليل وان لم يتغير قال ولنهيه صلى الله عليه وسلم

عن البول في الما الدايم وان يغتسل فيه من جنابة قلت
وهذا عندي للاعتضاد في المنع عن تنجس الما في الجملة قال
وامره المستيقظ من منامه بغسل يديه ثلاثا قبل ان
يدخلهما الانا فانه لا يدري اين باتت يده قلت
وهذا الاعتضاد الاول على بعض الاحتمالات قال فليس
في جميع ذلك ما يغير طعما ولا لونا ولا رايحة وما كان من
المياه في المصانع والغدران او في مستنقع من الارض
ووقعت فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كان في
غالب رايه ان النجاسة لم تختلط بجميعه لكثرته توضا
من الجانب الذي هو طاهر عنده وفي غالب رايه وجتنب
الباقي لان هذين ما بين نجس وطاهر فيستعمل غالب رايه
في اصابة الطاهر منه وليس هذا تنجيسا للما بالشك
لان هاهنا نجاسة حاصلة مستيقنة وما كان قليلا
وما كان قليلا يحيط العلم ان النجاسة قد حصلت الى جميعه
ولو كان ذلك في غالب رايه لم يتوضا منه واذا استربتني
من ذلك قد تغير ولا يعلم انه تغير بنجاسة فلا باس بالوضو
لانه قد يتغير بطول المكث انتهى وقد روي اعتبار
خلوص النجاسة بخلوص الما بنفسه وبالتحريك على ما قدمت
لك من عبارة الاصل والاملا قال شمس الايمة المذهب

الظاهر

الظاهر التحري والتفويض على راي المبتلى من غير حكم
بالتقدير وان غلب على الظن وصولها تنجس وان
غلب عدم وصولها لم تنجس وهذا هو الاغلب انتهى
وصححه في الغاية وغيره ووجه صحته ان المعتبر
سريان النجاسة وهو يختلف باختلاف كثرتها وقلتها
فقد لا يسري لون خمر الى طرف غدير على نهاية
ما يتحول وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن
الكرماني في شرح الايضاح كلما تيقنا حصول النجاسة
فيه او غلب على ظننا فانه لا يجوز الوضو به قليلا كان
او كثيرا جاريا كان او راكدا وانما اعتبر غلبة الظن
لانه يجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا اخبر واحد
بنجاسة الما وجب العمل به وان لم يفد اليقين له
وتقدمت عبارة الرازي بعد ما قال الكرماني فاما الما
اذا كان كثيرا لا يخلص بعضه الى بعض اذا وقعت النجاسة
في طرف منه جاز ان يتوضا من الطرف الاخر وروي
عن ابي يوسف انه قال في الما الجاري لا ينجس الا بظهور
النجاسة فيه واختلفت الروايات في تحديد الكثير
فالظاهر عن محمد انه عشر والصحيح انه عن ابي حنيفة رحمه
الله لم يوقت في ذلك شيا وانما هو موكول الى غلبة الظن

في خلوص النجاسة وروي عن ابي يوسف انه اعتبر العدد في الماء
الجاري وقال انه لا يتنجس بظهور النجاسة لان الضرورة
تقتضي العفو عن ذلك وقوله اختلفت الروايات في
تحديد الكثير ليس مراده ان عند ابي حنيفة كثير له حكم
العشر وعند الشافعي رحمه الله قلتين المراد كثير يحتاج
عنده الى النظر في خلوص النجاسة فيه والحكم المصحح عنه
مصرح به اذ قال الحاكم الشهيد في الكافي قال ابو عصمة
كان محمد بن الحسين يوقت عشرة في عشرة ثم رجع الى
قول ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا انتهى والحاصل ان
ما الاواني يتنجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير
ولا ينظر فيه لغلبة ظن الخلوص ولا بغيره وما المصانع
والغدران يعمل فيه بغلبة الظن على الصحيح عن ابي حنيفة
رحمه الله وما روي عن ابي يوسف ان ما لا يخلص كالجاري
لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه هو المختار عندي واري
قول محمد رحمه الله في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة قال
حدثنا الهيثم ابن ابي الهيثم عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال اربعة لا ينجسها شي الجسد والثوب والماء والتراب
والارض قال محمد وتفسير ذلك عندنا في غير الماء ان ذلك
اذا اصابه القذر فغسل ذهب ذلك عنه فلم يحمل قذرا

واما

واما معناه في الماء اذا كان كثيرا اوجاريا انه لم يحمل
خبثا هذا في الراكد واما الجاري فقال محمد في كتاب الاشربة
في الاصل ولو صبت رجل خابية خمر في نهر مثل الفرات
واصغر منه ورجل اسفل منه يشرب به الخمر فلا باس له ان
يشرب من ذلك الماء الا ان يجد فيه ريحها او طعمها
فلا يحل له احينئذ هذا لفظه وان كانوا كلهم قالوا
رجل يتوضأ الى اخر ما قد منه عنهم وتقدم النقل عن
ابي حنيفة في الجاهل يبول في الماء الجاري انه لا باس بالوضوء
من اسفل منه فصار الاتفاق على ان الماء الجاري لا يتنجس
الا بظهور النجاسة فيه اذا كانت غير مرئية فاما المرئية
فقال الشيخ الامام ابو عبد الله محمد بن رمضان في كتابه
المسمى بالينابيع وقال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها
كلب ميت قد سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا يجوز
باس بالوضوء اسفل من الكلب وهذا هو المختار ايضا
وتقدمت التفاصيل في مثل هذا على قول ابي حنيفة بما قد
تبطلانه وقال الرازي في احكام القران والذي يحتج
به لقول اصحابنا قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات
لا محالة من الخبائث وقال انما حرم عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وقال في الخمر رجس من عمل الشيطان

اذا خنبوه ومر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال
انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فانه
لا يتنزه من البول واما الاخر كان يمشي بالنميمة فحرم
الله هذه الاشيا تحريما مبهما ولم يفرق بين حال الاختلاط
والانفراد بهما بالما فوجب تحريم استعمال كلما تيقنا فيه
جزء من النجاسة وتكون جهة الحظر من طريق النجاسة
اولى من جهة الاباحة من طريق الماء المباح في الاصل
بانه متى اجتمع في شي جهة الحظر وجهة الاباحة فجهة
الحظر اولى الا ترى ان الجارية بين رجلين لو كان لاحدهما
فيها مايه جزء وللاخر جزء واحد ان جهة الحظر فيها
اولى من جهة الاباحة وانه غير جايز لواحد منهما
وطيها وايضا لا نعلم خلافا بين الفقها في ساير المايعات
اذا خالطه اليسير من المايعات النجاسات كاللبن
والادهان والخل ونحوها ان حكم اليسير في ذلك كحكم
الكثير وانه محظور عليه اكل ذلك وشربه والدلالة من
هذا الاصل على ما ذكرنا من وجهين احدهما لزوم
اجتناب النجاسات بالعموم الذي قدمنا في حال المخالطة
والانفراد والاخر ان حكم الحظر ومتى النجاسة كان اغلب
من حكم الاباحة وهو الذي خالطه من ذلك ما او غيره

اذا كان عموم المراي واليسير شاملة له واذا كان المعنى
وجود النجاسة فيه وحظر استعمالها ويدل على قولنا
من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم
في الما الراكد ثم يغتسل فيه من جنابته وفي لفظ
ن
الدايم
اخر لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسل فيه
من جنابة ومعلوم ان البول القليل في الما الكثير لا يغير
لونه ولا طعمه ولا ريحه وقد منع النبي صلى الله عليه
وسلم منه قال ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
اذا استيقظ احدكم في منامه فليغسل يده ثلاثا قبل
ان يدخلها الانا فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد
احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستنجا ومعلوم
ان مثلها اذا دخلت الما لم تغيره ولولا انها مفسدة لما
كان للامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم
بنجاسته ولو لوغ الكلب بقوله طهور انا احدكم اذا ولغ
الكلب فيه ان يغسل سبعا وهو لا يغيره **قلت** تقدم ان
هذا هو المعتمد عندي وان ما سواه لما تقدم ثم قال وايضا
العلم لوجود النجاسة فيه كمشاهدتنا لها بظهورها وكالنجاسة
سنة
في الثوب والبدن العلم بوجودها المشاهدتها كمشاهدتها
هذا حاصل ما استدل به وهو البسط مما في كتب الفقه وهو

منتهض على من يرى ان الماء لا ينجس الا بظهور النجاسة قليلا
كان او كثيرا او على ما زعموه من مذاهب الظاهر واستدلوا
لقول ابي يوسف بما تقدم من ان الضرورة تقتضي العفو
فان قلت يدل عليه ما روى الدارقطني قال قال عن ثوبان
النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور الا ما غلب على ريحه
او طعمه وفيه رشد بن سعد ورواه راشد بن سعد قال
قال صلى الله عليه وسلم لا ينجس الما الا ما غير طعمه او ريحه
وهذا مرسل ووصله رشد بن سعد عن معاوية بن صالح عن
راشد بن سعد عن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال لا ينجس الما شي الا ما غير طعمه او ريحه ورواه
موقوفا على راشد بن سعد وابي عون وحاصل ما فيه ضعف
راشد بن ابي سعد والارسال وكلاهما غير مضر عندنا
لان علمانا رضي الله عنهم قد احتجوا لمن هو اضعف من رشد
ابن سعد وعملوا بالمرسل والمنقطع على ان رشد بن سعد متابعا
عند البيهقي فقد اخرجه من طريق عطية بن بقية عن ابيه
عن ثور عن راشد بن سعد عن ابي امامة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ان الما طاهر الا ان يغير ريحه او
طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيه واصدره شاهد من حديث
ابي سعيد الخدري في بير بضاعة ولفظه الما طهور لا ينجسه

شي قال الترمذي حديث حسن وقد جوزه ابو امامة
وصححه احمد وابن معين وابو محمد بن حزم وقال ابن القطان
له طريق حسن واورده من حديث سهل بن سعد وعلى
عجزه انعقد الاجماع نقله البيهقي في المعرفة عن الشافعي
وليس فيه بجانب دون جانب ولا قام به دليل على اجتناب
الوقوع من غير تغير ليحمل عليه **فان قلت** انه عام وابو يوسف
لا يقول بعمومه **قلت** قد عارضه حديث الوقوع والاستدلال
به بلفظ طهور انا احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا
لا كما ذكره صاحب البدايع وهذه رواية مسلم في صحيحه وحديث
المستيقظ فانهما يدلان على ان ما الاواني ينجس وان لم يتغير
فبقي محمولا على ما الغدران والمصانع وقد صرح الشافعي
بان ما بير بضاعة كان كثيرا والله اعلم ويدل على ما رواه
ابن ماجة عن جابر رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في سفر فانتهينا الى غدير فيه جيفة فكففنا وكف
الناس حتى اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لكم
لا تستقون فقلنا يا رسول الله هذه الجيفة فقال استقوا
فان الما لا ينجسه شي فاستقينا وارتوينا ورواه ابو يعلى الموصلي
من حديث ابي سعيد وفيه راها حمل يعني الجيفة وهذا كما ترى
ليس فيه بيان اجتناب جانب الجيفة ولو كان لتوفرت الدواعي

علي نعله يدل عليه ما اخرجه ابن ابي شيبة عن عكرمة قال
مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بغدير فقالوا يا رسول الله
ان الكلاب تلغ فيه والسباع فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم للسبع ما اخذ في بطنه وللكلب ما اخذ في بطنه
فاشربوا وتوضوا فقال فشربوا وتوضوا واصحابنا رضي
الله عنهم يحتجون بالمرسل قال الاحبكي في منتخب الاصول
انه قول المسند ويدل عليه ما اخرجه عبد الرزاق عن
ابراهيم بن محمد بن الاسلمي عن داود بن حصين عن جابر قلت يا رسول
الله مما فضلت الحمر قال وبما افضلت السباع كلها وابراهيم
مضعفه الا محمد بن الحسن رحمه الله قد احتج به فنزلوم
سابع رواه الشافعي رضي الله عنه من حديث ابن ابي ذئب
ومن حديث ابن ابي حبيب عن ابن داود وله شاهد من حديث
ابي سعيد رواه ابن ماجة واخرجه الدارقطني عن ابن عمر
قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسار
ليلا فمر واعلى رجل جالس عند مقراة له فقال عمر يا صاحب
المقراة ولغت السباع الليلة في مقراتك فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم يا صاحب المقراة لا تخبره هذا متكلف لها ما
اخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور وطريق الاستدلال
بها على الحوض من حديث الطهور ويدل عليه ما رواه ابن ابي شيبة

عن عمر

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بحوض مجنة فقالوا
استقوا سقية فقالوا انه ترده واخرجه من طريق اخر
عن عكرمة ان عمر بن الخطاب اتى على حوض السباع والكلاب
والحمر فقال لها ما حملت في بطونها وما بقي لنا فهو طهور
من الحياض فاراد ان يتوضا ويشرب فقال اهل الحوض
انه ولغ فيه الكلاب والسباع فقال عمران لها ما ولغت
في بطونها قال فشرب وتوضا وعن ام سلمة انها كانت تمر
بالغدير فيه الجلان والبعير فيستقي لها منه فتتوضا وتشرب
قال حدثنا ابن علية عن حبيب بن شهاب العنبري عن ابيه انه
سال ابا هريرة عن سور الحوض ترده السباع ونشرب
منه الحمير فقال لا يحرم الماء شي وهذا اسناده صحيح
لاتصاله وثقة رجاله فابن علية ثقة حافظ اشهر من ان
يذكر اخرج له الشيخان محتجا به وحبيب بن شهاب بن مدلج
قال ابن معين ثقة وقال النسائي ثقة وقال احمد بن
حنبل لا باس به وذكره ابن حبان في ثقاته وقد سمع اباه
وابوه شهاب مدلج سمع ابا هريرة وابن عباس وابا موسى
قال ابو زرعة الرازي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم الحديث وقال
حدثنا ابن علية عن اسرائيل عن الزبير قال قال حدثنا

كعب بن عبد الله قال كنا مع حذيفة فانتهينا الى غدير
فيه الميتة وتغتسل فيه الحائض فقال الماء لا يخبث
وقال حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابي عمرو البهراني عن ابن عباس
قال الماء طهور لا ينجسه شي وقد تقدم تفسيره عن محمد بن
الحسن في كتاب الاثار رواخرج عن الحسن في الجنب يقطر
فيه القطرة من الخمر او الدم قال يهراق وعن طاوس انه
كرهه فثبت ان ما الاواني ينجس بوقوع النجاسة فيه وان
لم يتغير وما الغدران ونحوها لا ينجس الا بالتغير سوا كان
الواقع فيه مرئيا او غير مرئي فالجاري اولى وما كان في
غدير او منتقع وهو نحو ما الاواني فهو ملحق بها اذ لا اثر للمحل
والله اعلم فان قلت لم اطلق ما الغدران مع ما ورد من
تقديره شرعا بالقلتين وحديث القلتين قد صححه ابن حبان
وابن خزيمة والحاكم قلت من صححه اعتمد بعض طرقه ولم ينظر
الى الفاظه ومفهومها اذ ليس وظيفة المحدث النظر في ذلك
من وظيفة الفقيه اذ غرضه تجديد صحة الثبوت النبوي والعمل
بالمدلول وقد اعل حديث القلتين من الجهتين وانا اورد ذلك
مستعينا بالله فاقول قال ابن عبد البر في كتاب التمهيد هذا
حديث يرويه محمد بن اسحاق والوليد بن كثير جميعا عن محمد بن جعفر
ابن الزبير وبعض رواة الوليد بن كثير يقول فيه عنه عن محمد

ابن عباد

ابن عباد بن جعفر ولم يختلف عن الوليد بن كثير يقول فيه عن محمد
انه قال فيه عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه مرفوعا ايضا
فالوليد يجعله عن عبد الله بن عبد الله ومحمد بن اسحاق يجعله عن
عبيد الله بن عبد الله ورواه عاصم بن المنذر فاختلف
عليه ايضا قال فيه حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله
ابن عبد الله عن عبد الله وقال حماد بن زيد عن عاصم عن ابي بكر بن عبيد الله
عن عبد الله وقال حماد بن سلمة اذا كان الماء قلتين او ثلثا لم يحمل
ينجسه شي وبعضهم يقول اذا كان قلتين لم يحمل الخبث وهذا
لفظ للتاويل ومثل هذا الاضطراب في الاسناد يوجب التوقف
عن القول بهذا الحديث على ان القلتين غير معروفتين ومحال
ان يتعبد الله عباده بما لا يعرف انتهى قلت قد تكلف بعض
الناس لدفع اضطراب السند باحتمال ان يكون الحديث عند كل ولو
واختلف عليه عن جميع من اختلف عليه لوروده عن بعض راويه
بالوجهين جميعا لكن بقي شي اخر وهو ما اشار اليه

الرازي قوله الماء طهور لا ينجسه شي لا دلالة له فيه على جواز استعماله
واما كلامنا في جواز استعماله بعد حلول النجاسة فيه فليس يجوز
الاعتراض به على موضع الخلاف لانا نقول الماء طهور لا ينجسه شي ومع

ذلك لا يجوز استعماله اذا خالطته نجاسة ولم ينقل النبي صلى الله عليه
وعلى اله وسلم ان الماء اذا وقعت فيه نجاسة فاستعملوه حتى يحتج
به **قلت** هذا انما يتوجه منه على من يقول بان الماء لا ينجس
بوقوع النجاسة فيه قليلا كان او كثيرا لانه يقول بجواز استعمال
الجانب الاخر ثم هو قاصر على لفظ حديث بير بضاعة ولا يتوجه
على لفظ حديث الغدير حيث قال صلى الله عليه وسلم استقوا فان الماء
لا ينجسه شي **فان قلت** ما الفرق بين الماء والمايعات التي قاس
عليها الرازي وان كلامه مع من ذكرت **قلت** الفرق من
جهة المعنى بعد ورود النص ان المايعات تصان بالاواني
فلم يكن فيها ضرورة بخلاف ماء الغدران ونحوها وقد علمت
ان قوله علمنا بوجود النجاسة كما شاهدناها انما يتوجه على من
زعمه مذهب الاصحاب الظاهر وعلى مالك في القليل فان الزمنا
به في ماء الغدران عارضناه بالنص والله اعلم **واما** الماء المستعمل
فهو كلما اسقط فرض التطهير عن عضو او استعمل على وجه القربة
قال شمس الايمة السرخسي وابو عبد الله الجرجاني لا خلاف بين الثلاثة
في هذا واختلف في صفته فروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
انه مغلظ النجاسة وروى ابو يوسف عنه انه مخففها وروى محمد
انه طاهر غير طهور وبه يفتى ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف
فقالوا انه طاهر غير طهور عند اصحابنا وهو اختيار المحققين من مشايخ

ماوراء النهر قال القاضي ابو حازم ارجو ان رواية التنجيس
لم تثبت وانما ياخذ الماء حكم الاستعمال بعد انفصاله عن
اعضاء المتطهر في الصحيح ولسنا بصدد هذه الوجوه في
هذه الرسالة وانما المراد بيان الاحكام فاذا عرفت
ان الفتوى على طهارته فاعلم انه اختلط بالمطلق لا يفسده
ما لم يغلب على المطلق قال في البدايع في الكلام على حديث
لا يبولن احدكم في الماء الدايم لا يقال انه نهي لما فيه من
اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك
حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا
باختلاط غير المطهر به اذا كان غير المطهر غالبا كالورد
واللبن ونحو ذلك فاما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء
المستعمل ما يلاقي البدن ولا شك ان ذلك اقل من غير المستعمل
فكيف يخرج من ان يكون مطهرا انتهى وقال في موضع اخر
فيمن وقع في البير فان كان في بدنه نجاسة حكمية بان كان
محدثا او جنبا او حائضا او نفساء فعلى قول من لا يجعل هذا
الماء مستعملا لا ينزع شيا لانه طهور كذا على قول من جعله
مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان غير المستعمل هنا
اكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا عليه
كما لو صب عليه اللبن في البير بالاجماع او بالف شاة فيها

عند محمد انتهى وقال في موضع اخر لو اختلط الما المستعمل
بالما القليل قال بعضهم لا يجوز التوضوء به وان قل وهذا
فاسد اما عند محمد فكل طاهر لم يغلب على الما المطلق وعندهما
ان يستبين موضع القطرة في الانا انتهى وقد علمت ان
الصحيح المفتى به رواية محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله وقال
محمد في كتاب الاثار بعد رواية حديث عايشة ولا باس
ان يغتسل الرجل مع المراة بدات قبله او بدا قبلها اذا
عرفت هذا الغ نتاخر عن الحكم بصحة الوضوء من الفساقي
الموضوعة عند غلبة الظن بغلبة الما المستعمل او وقوع
نجاسة في الصغار منها **فان قلت** اذا تكرر الاستعمال
هل يجمع او يمنع **قلت** الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى في
النجس فكيف بالطاهر قال في المنتقى قوم يتوضون صفا
علي شط نهر جاز فكذا في الحوض لان حكم ما الحوض في حكم ما
جار انتهى **وقد** روي ابن ابي شيبة عن الحسن في الجنب يدخل
يده في الانا قبل ان يغسلها قال يتوضا به ان شا وعن
سعيد بن المسيب لا باس ان يغمس الجنب يده في الانا قبل ان
يغسلها **وعن** عايشة بنت سعد قالت كان سعد يامر
الجارية فتناوله الطهور من الحب فتغمس يدها فيها
فتقول انا حايض فيقول ان حيضتها ليست في يدها **وعن**

عامر

وعن عامر قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدخلون ايديهم في الانا وهم جنب والنسا وهن حيض لا يرون
بذلك باسا قبل ان يغسلوها **وعن** ابن عباس في الرجل
يغتسل من الجنابة فينتضح في انايه من غسله فقال لا باس به
وعن الحسن وابراهيم والزهري وابي جعفر وابن سيرين نحوه
فان قلت فما محل حديث لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا
يغتسل فيه من الجنابة **قلت** استدل به الكرخي علي عدم جوازه
التطهير بالمستعمل ولا بطريق عمومهم المذكورة في الما الكثير
فيحمل علي الكراهية وبذلك اخبر راوي الخبر فاخرج ابن ابي شيبة
عن جابر بن عبد الله قال كنا نستحب ان ناخذ من ما الغدير
ونغتسل به ناحية وما ذكر من الفروع محالها لغالطه اقتبسنا
علي رواية النجاسة كقولهم لو ادخل جنب او محدث او حايض سختيان
يده في الانا قبل ان يغسلها فالقياس انه يفسد الما وفي الاه
لا يفسد للاحتياج الي الاغتراف حتى لو ادخل رجله يفسد
الما لانعدام الحاجة ولو ادخلها في البير لم يفسد لانه يحتاج
الي ذلك في البير لطلب الدلو فجعل عفو ولو ادخل في الانا
او في البير بعض جسده سوا اليد والرجل افسد لانه لا حاجة
اليه وامثال هذه وقد سيلت عن مسايل واجوبة منقولة
فلا باس بذكرها تتميما منها ما قال في البدايع واما حوض الحمام

الذي يخلص بعضه الى بعض اذا وقعت فيه نجاسة وروي عن
ابي يوسف انه ان كان الماء يجري من الميزاب والناس يغترفون
منه لا يصير نجسا كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لانه بمنزلة
الماء الجاري وذكر في المنية اختلافا في اشتراط تدارك
الغرف لكن عن المتاخرين وفي كتب الفروع وألحقوا بالجاري حوض الحمام
حتى لو ادخلت القصعة النجسة او اليد النجسة فيه لا ينجس
ويتوضا من الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يتيقنه ولا يجب
ان يسال كذا اذا وجد متغيرا ما لم يعلم انه من نجاسة وكذ
البير التي لا تدلى فيها الدلا والجرار الدنسة يحملها الصغار
والعبيد الذين لا يعلمون الاحكام ويمسها الرستاقون بالايدي
الدنسة ما لم يعلم يقينا بالنجاسة فلا باس بالتوضي من جب
يوضع كوزة في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذار
ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه انا يتوضا منه ولا يتوضا
منه غيره وذكر بعضهم انه يكره استعمال ما مسته الصغير
وفيه تامل **وروي** ابن ابي شيبة عن مجاهد قال قلت للشعبي
كوز عجوز مخمر احب اليك ان يتوضا منه ام المطهرة التي يدخل
الجرار فيها قال من المطهرة وعن رجا قال رايت البرا ابن عازب بال
ثم جا الى مطهرة المسجد فتوضا منها وعن ابن جريج قلت لعطا
رايت رجلا توضا في ذلك الحوض منكشفا فقال لا باس به
تد

سود
قد جعله ابن عباس وقد علم انه يتوضا منه الابيض والا
وفي رواية وكان ينكسب من وضوء الناس في جوفها وكا نهم
رواه حديث المستيقظ خاصا به او انهم امر تعبدي على ان
ابن ابي شيبة قد روى عن معاوية عن الاعمش عن ابراهيم
قال اصحاب عبد الله اذا ذكر عندهم حديث ابي هريرة
قال كيف يصنع ابو هريرة بالمهراس الذي بالمدينة
تمت قد تمت المسئلة الموسومة
برفع الاشتباه عن مسئلة
الامياه

وقال الشيخ قاسم رحمه الله **الحمد لله** وسلام على
عباده الذين اصطفى **وبعد** فان الفقير الى رحمة
ربه الغني قاسم الحنفي يقول هذا ذكر جوابي عن بعض
مسايل وقعت منها الجواب عن عظم ميت وقع في البير
هل ينجسها ام لا وما يستخرج منها الجواب الحمد لله رب زدني
علما ان كان عظم خنزير فانه ينجس البير وان لم يكن عليه
ونجس نزح ما فيها بعد اخراجه وان كان عظم غير خنزير فان كان
عليه دسم او دم فانه ينجس البير وان لم يكن عليه شي من ذلك
لا ينجسها والله اعلم **ومنها** في رجل اصاب ثوبه من النبيذ

وصلى فيه هل عليه اعادة ام لا الجواب ان كان ما اصابه
فلا اعادة عليه وان كان قدر الربع او اكثر فعليه الاعادة
وان كان ما اصابه منتصفا ومعتق فاختار ابو يوسف
ان صلاته تامة قل ما اصابه او كثر وعلى قياس ما ذكر
خواهر زاده ان كان النصف حلوا فصلاته تامة والا
كان قد غلا واشتد فحكمه حكم السكر والله اعلم ومنها
اذا اصابوا في البير فارة منتفخة وكانوا قبل ذلك طحنوا
وعجنوا من مائها هل يوكل الجواب لا يوكل على قول ابي حنيفة
وهو الصحيح والله اعلم ومنها في رجل يمسح على خرقة على
جراحة بيده سقطت الخرقة عن الجراحة وهو في الصلاة
فمضى في صلاته هل تجزيه الجواب كانت وقت سقوط
الخرقة مثل الحالة التي مسح فيها اجزاته ولا يحتاج الى تجديد
مسح وان كان يقدر على المسح على الجراحة بغير خرقة لم تجز
صلاته وعليه ان يمسح الجراحة والله تعالى اعلم ومنها رجل اخرس
ادرك بعض صلاة الامام وفاته البعض الجواب صلاته
فاسدة عند الامام جائزة عند ابي يوسف وقول ابي حنيفة
هو الصحيح والله اعلم ومنها في رجل صلى الظهر فشك وهو في
الصلاة انه على غير وضوء ام لا ماذا يفعل الجواب ان كان
ذلك اول ما عرض له اعاد الوضوء والصلاة وان كان يعرض

ظلق لم

لا كثيرا مضى في صلاته والله اعلم ومنها اني سئلت عما
ذكر الزاهدي في شرح القدوري انه اذا تعمد ترك الواجب
او تاخيره لم يجب عليه سجود السهو الا في شيئين ذكرهما
استاذنا فخر الاسلام البديع اذا ترك القعدة الاولى
واذا شك في بعض افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك
عن ذكر ثم قال قلت له كيف عليه سجود السهو بالعمد قال ب
ذلك سجود العذر لا سجود السهو الجواب اما حصره
ممنوع بما ذكر في الينابيع انه لو اخر احدى سجدتي الركعة
الاولى الى اخر صلاته او ترك القعدة الاولى فانه يجب
عليه سجود السهو سواء كان عامدا او ناسيا ذكره الناطفي
مستشهدا في الاجناس انتهى فوافق في ترك القعدة الاولى
وزاد تاخير السجدة واما قول الناطفي في العمد وقول البديع ان
هذا سجود العذر فمما لم نعلم له اصلا في رواية ولا وجها
في الدراية ويخالفه قوله في المحيط ولا يجب بتركه او
بتغييره عمدا لان السجدة شرعت جابرة للمعذور لا للمتعمد
ولما اتفق عليه من ان سببه وجوبه ترك الواجب الاصلي
او تغييره ساهيا وهذا هو الذي يعتمد للفتوى والعمل
قال ابو الليث رحمه الله تعالى في كتاب النوازل سئل ابو النصر
عن مسئلة وردت عليه ما تقول رحمك الله وتفعنا

كتب اربعة كتاب ابراهيم بن رستم وكتاب ادب القاضي
عن الخصاف وكتاب المجرد وكتاب النوادر من جهة هشام
هل يجوز لنا ان نفتي منها ويحسن الكتب محمودة عندك
قال ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبب مرغوب فيه مرضي
به واما الفتيا فاني لا ارى لاحد ان يفتي بشي لا يفهمه ولا
يحمل اثقال الناس فان كانت مسايل قد اشتهرت وظهرت
وانجلت عن اصحابنا رجوت ان يسع الاعتماد عليها في النوازل
انتهى واما ما ذكره من التفكر ففيه تفصيل وخلاف
وله صورة مشهورة اما التفصيل فقال في البدايع واذا
شك في شي من صلاته فتفكر في ذلك حتى تيقن واما
ان شك في صلاة قبل هذه الصلاة فتفكر في تلك وهو في
هذه الصلاة او في هذه الصلاة لا لانه اذا لم يطل لم
يوجد سبب الوجوب وهو ترك واجب او تاخير او تغيير
ركن واجب عن وقته الاصلي لان الفكر القليل مما لا يمكن التحرز
عنه فكان عفوا دفعا للحرج واذا طال تفكره فان كان
تفكره في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان في هذه
فكذلك في القياس وفي الاستحسان عليه السهو ووجه القياس ان
الموجب للسهو تمكن النقصان في الصلاة ولم يوجد لان الكلام
فيما يذكر انه اذا ما تيقن بمجرد الفكر وانه لا يوجب السهو

كالفكر

كالفكر القليل وكما لو شك في صلاة اخرى وهو في
هذه الصلاة ثم تذكر انه اداها لا سهو عليه
وان طال تفكره وكذا هذا وجه الاستحسان ان
الفكر الطويل في هذه الصلاة مما يؤخر الاركان عن اداها
فيوجب تمكن النقصان في الصلاة فلا بد من جبره
بسجدتي السهو بخلاف الفكر القصير وبخلاف ما اذا شك
في صلاة اخرى وهو في هذه الصلاة لان الموجب
للسجود في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة لا سهو صلاة
اخرى انتهى وذكر هذا في الذخيرة بزيادة بيان
فقال واذا شك في صلاته ولم يدر اثلاثا ام اربعا
وتفكر في ذلك تفكرا ثم استيقن انه صلى ثلاث ركعات
فان لم يطل تفكره حتى لم يشغله تفكره عن اداء ركن
يصلي ويتفكر فليس عليه سجود السهو لانه لم يؤخر ركنا ولم
يترك واجبا ولم يؤخره وان طال تفكره حتى شغله عن
ركعة او سجدة او يكون في ركوع او سجود فيطول في تفكره
وتغير عن حاله بالتفكر فعليه سجود السهو استحسانا
وفي القياس لا سهو عليه لان تفكره ليس الا اطالة القيام
او الركوع او السجود وهذه الاذكار سنة وتاخير
الاركان بسبب اقامة السنة لا يوجب سجود السهو كالا

يوجب

الاساءة اذا كان عمدا وجه الاستحسان انه اخر واجبا
او ركنا ساهيا لا بسبب اقامة السنة بل بسبب التفكر
وليس التفكر من اعمال الصلاة وذلك سنة اذا لم يكن
واجبا وتاخير الركن او الواجب متى كان بسبب اقامة
فعل من افعال الصلاة ساهيا لا يوجب سجدتي السهو
انتهى واما الاختلاف فقال ابو نصر الصفار هذا كله
اذا كان التفكر يمنعه عن التسبيح اما اذا كان لا يمنعه
عن التسبيح بان كان يسبح ويتفكر وتفكر لا يلزمه سجود السهو
في الاحوال كلها وخالفه شمس الائمة فقال ما قال في الكتاب
وان شغله تفكره ليس يريد به انه شغله التفكر عن ركن
او واجب فان ذلك يوجب سجدتي السهو بالاجماع ولكن اراد
به شغل قلبه بعد ان تكون جوارحه مشغولة باداء الاركان
على نحو ما بينا في المسئلة المتقدمة انتهى ويوافق الاول
ما ذكر في غريب الرواية عن البلخي في نوادر عن ابي حنيفة
ان من شك في صلاته فطال تفكره ان كان ذلك في قيامه
او ركوعه او سجوده لان له ان يطيل اللبث في جميع ما ذكرنا
الا فيما بين السجدتين والقعود في وسط الصلاة ويوافق
الثاني تعليل المسئلة وبه يخرج الجواب عن هذا التعليل
والله اعلم **ومنه** قوله وان كان تفكره في غير هذه الصلاة

الى اخره جملة في المحيط لبعض الروايات فقال شك في صلاة
صلاها قبل ذلك فتفكر ذلك في بعض الروايات لا سجدة
عليه لانه لم يبق في هذه الصلاة لانه لم ينقص شيئا من افعال
هذه الصلاة فلا تلزمه السجدة وان اخر فعلا لسهوه عن امر
من امور الدنيا فتفكر حتى اخر ركنا او واجبا فتمكن النقص في صلاته
كما تمكن في فعل من افعال هذه الصلاة انتهى وهذا ترجيح بخلاف
ما في البدايع والذخيرة والله اعلم واما الصورة المشهورة
ففي فتاوى قاضي خان ولو افتتح الصلاة ثم شك انه هل كبر او لا
للافتتاح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن اداء شيء من الصلاة
كان عليه السهو والا فلا وفي الذخيرة شك في حال القيام او
بعد انه كبر للافتتاح ام لا وطال تفكره فيه وعلم انه قد
كبر او ظن انه لم يكبر فكبر وقرا او بني عليه فعليه سجدتا السهو
وفي الظهيرية المصلي اذا فرغ من القراءة وتاني وتفكر اي سورة
يقرا او سكت مقدار ما يؤدي ركنا فعليه السهو وفي قاضي خان
ولو شك في ركوعه او سجوده وطال تفكره كان عليه السهو
وهذا يوافق ما قاله شمس الائمة وقد قدمناه عن غريب
الرواية وان كان في جلوسه بين السجدتين فعليه السهو وفي البدايع
ثم لا فرق بينما اذا شك في خلال صلاته فتفكر حتى استيقن
وبينما اذا شك في اخرها بعد ما قعد قدر التشهد الاخير ثم

استيقن حتى وجوب السجدة لانه اخر الواجب وهو السلام وكذا
لا فرق بينه وبينما اذا سبقه الحدث في الصلاة فذهب
للوضوء فشك انه صلى ثلاثا او اربعا او شغله ذلك عن
وضوءه ساعة ثم استيقن فاتم وضوءه او شك بعد الوضوء
قبل ان يعود الى الصلاة فتفكر ساعة ثم استيقن حتى يجب
عليه سجود السهو في الحالين اذا طال تفكره لانه في حرمة الصلاة
وان كان غير مؤد لها والله اعلم **ومنها** المسبوق اذا خرج ساهيا
هل تبطل صلاته فاجبت انها لا تبطل بل يبني على ما مضى فقيل
ان بعض من ينسب الى الفقه قال انه تبطل صلاته وان هذا
حكم الناس عنه غافلون وانه قياس مسائل ذكرها فقلت هذا
مما لا نعرفه في هذا المذهب وهاك النقل عما قلت قال
الامام الكرخي في المختصر وان سلم المسبوق حين سلم الامام ساهيا
فانه يبني على صلاته وعليه سجدتا السهو لانه سهى وقد خرج
من صلاته وقال في الايضاح وان سلم يعني المسبوق ساهيا
حين سلم الامام بنى على صلاته وعليه سجود السهو لانه سهى لان سلام
الساهي لا يخرجه من الصلاة لانه من جنس ما شرع في الصلاة وقال
في البدايع ثم المسبوق انما يتابع الامام في السهو دون السلام فان
سلم مع الامام فان كان ذاكرا لما عليه من القضاء فسدت صلاته
لانه سلام عمد وان لم يكن ذاكرا لا تفسد لانه سلام سهو فلا يخرجه

عن الصلاة وهل يلزمه سجود سهو لاجل سلامه ينظر
ان سلم قبل تسليم الامام او معه لا يلزمه لان سهوه
سهو مقتد وسهو المقتدي متعطل وان سلم بعد تسليم الامام
يلزمه لان سهوه سهو منفرد فيقضي ما فاته ثم يسجد
للسهو في اخر صلاته انتهى وقال في المحيط لو سلم المسبوق
ان كان عامدا تفسد صلاته وان كان ساهيا ان سلم
مع الامام لا يلزمه السجود لانه مقتد به وان سلم
بعده يلزمه لانه منفرد انتهى **وقال في الذخيرة**
المسبوق بركعة اذا سلم مع الامام ناسيا لا يلزمه سجود
لانه منفرد وقال في الينابيع الامام ولا يسلم معه
ولو سلم معه ان كان ذاكرا لما عليه من القضاء
فسدت صلاته وان كان ناسيا لا تفسد **وقال
في شرح المجمع** لابن فرشته ولو سلم المسبوق ان كان
عامدا تفسد صلاته وان كان ساهيا ان سلم لا يلزمه
سجود السهو لانه مقتد به وان سلم بعده يلزمه لانه
منفرد فهذا نقل ارباب المذهب من الصدر منهم
والى هلم على يجب ولله الحمد فلا يلتفت الى قول لا رواية
به ولا دراية والله تعالى اعلم **ومنها** اذا قرا جماعة
اية السجدة وسمعها بعضهم من بعض فاجيب بانه يجب

سجدة واحدة على كل واحد لاتحاد المجلس واورد على بان التداخل
يكون في السبب الواحد اذا تكرر وهنا السبب مختلف فكان
هذا كالوافق لانسان بالدراهم ولاخر بدنانير ولعبده
يعتق في مجلس واحد فانه لا يجمع فاجيب بان هذه الاسباب
لما اتحد سببها كان الثاني موكدا بخلاف ما ذكر يدل
عليه قوله في البدايع ولو اجتمع سببا الوجوب وهما
للتلاوة والسماع بان تلا اية سجدة ثم سمعها او سمعها ثم
تلاها او تكرر احدهما فالاصل ان السجدة لا يتكرر وجوبها
الا باحد امور ثلاثة اما باختلاط المجلس او التلاوة
والسماع وقولهم روي ان جبريل عليه السلام كان ينزل
بالوحي فيقرا اية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يسمع ويتلقن ثم يقرا على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة
واحدة والله تعالى اعلم ومنها رجل معه سطل ما يشرب
منه يوم الجمعة والامام يخطب فلنـ روي المصلي عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة اكره شرب الماء والامام يخطب
ومنها رجل اجر دارا من رجل بالف درهم فحال الحول
بعد ذلك بايام بسبين ولكل من الموجر والمستاجر مال
يجب فيه الزكاة فماذا عليهما الجواب ان كان الموجر
قد قبض الالف فزكاتها عليه وان لم يكن قبض فعليه بقدر
ماسكن

ماسكن والله اعلم ومنها رجل له ثلثماية قد حال الحول
فخلطها بخمسماية ثم ضاع من المال كله خمسماية الجواب
يجب عليه خمس عشرة درهما وربع نصف درهم لان الروايه
تقسم ضاع على المال فاصاب الثلثماية فصدر وما اصاب
الباقي يزكي والله تعالى اعلم ومنها في رجل اخر صايم قال له
اخر امراته طالق ان لم يفطر هل يسعه ان لا يفطر ولا تطلق
امراة الرجل الجواب ان كان صايما تطوعا فيفطر عن قضا
رمضان وسعه لا يفطر وان كان صايما تطوعا
فيفطر والله تعالى اعلم ومنها ما معنى قولهم
يكره التقبيل الفاحش الجواب
ان يمضغ شفة المراة
والله تعالى اعلم

تمت بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على محمد وعلى اله
وصحبه وسلم

التجدات ببيان السهو في السجدات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العليم الذي لا ينسى والصلاة والسلام على من اتى بالحنفية السمحا البيضا محمد افضل الورى وعلى اله وصحبه ومن بهم اقتدى امين **وبعد** فيقول الفقير الى رحمة الغني قاسم بن قطلوبغا الحنفي رحمه الله تعالى هذا تعليق صنعته لبيان السهو في السجدات حسب سوال بعض الراغبين من السادات علمه الله ما لم يعلم ونفعه بما لم يعلم ومسائله على قسمين الاول فيما اذا علم عدد السجدات التي سهى عنها وعلم محلها من الصلاة والثاني فيما اذا علم عددها ولم يدر محلها اذا علمت هذا فنقول اذا تذكر انه ترك سجدة من الركعة الاولى من صلاة الفجر سواكانت السجدة الاولى والثانية على تقدير او في زعمه فانه يسجدها بنية القضا ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو على ما عرف الا انه اتى باكثر افعال الصلاة ولا يلغو ما مكن القضا وليس الترتيب بين السجدتين بفرض فلذا صح القضا ولو تذكر انه ترك سجدة من الركعة الثانية يسجدها واتم كما مر ولو تذكر انه ترك سجدتي الركعة الاولى يصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لانه لما قرا وركع في الاول لحصل هذا الركوع في محله وتوقف على ان يتقيد

بالسجود

بالسجود فلما قام وقرا وركع وقع مكررا ولا يعتد به ولا يفسد لانه من جنس الصلاة فلما سجد تقيد به الركوع الاول فلم يكن صلى سوى ركعة واحدة فلذا قلنا يضم اليها اخرى الى ما ذكرنا ولو تذكر انه ترك سجدتي الركعة الثانية سجدهما واتم كما مر ولو تذكر انه لم يسجد شيا في الركعتين سجد سجدتين ثم يقوم فيصلي ركعتين اخرى ويتم الوجه الذي قلنا ولو تذكر انه ترك سجدة من الاولى وسجدتي الثانية سجد ثلاث سجدات ينوي بالاولى القضا ويتم كما مر وعكس هذه يسجد سجدة ويصلي ركعة ويتم ولو تذكر انه ترك سجدة من اولى الظهر او من ثانيها او ثالثها او رابعها سجدها واتم وينوي القضا فيما سوى الرابعة ولو تذكر انه ترك من الاولى سجدة ومن الثانية سجدة ومن الثالثة سجدة سجدهما بنية القضا ولو تذكر انه ترك اربع سجدات من كل ركعة سجدة سجد اربعا ينوي القضا في ثلاث لانهن فوائت والقضا لا يتادى الا بالنية المعينة بخلاف الرابعة لانها في محلها فعلم ان الركعة تتقيد بسجدة وان السجدة انما تصير فائتة عن محلها اذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لان ما دون الركعة يحتمل الرفض فيرتفض ويلحق محلها ولو تذكر انه ترك سجدتي اول الظهر قام فصلى ركعة واتم ولو تذكر انه ترك سجدتي اول

الظهر وسجدة من الثانية او عكسه سجد سجدة ثم قام فصلى
ركعة ولو تذكر انه ترك سجدات الشفع الاول قام فصلى
ركعتين واتم ولو تذكر انه ترك سجدات الشفع الاول سح
وواحدة من الثانية وواحدة من الاولى وسجدات الثانية
والثالثة او واحدة من الثانية وسجدات الاولى والثالثة
سجد سجدة وصلى ركعتين ولو تذكر انه ترك سجدات ثلاث
ركعات صلى ركعة وتشهد ثم صلى ركعتين واتم **ولو** تذكر
انه سجد سجدة في الاخيرة فقط سجد اخرى ثم قام فصلى
ركعة وتشهد ثم صلى ركعتين واتم **وكذا** لو تذكر انه
سجد في الاولى سجدة واحدة ولم يسجد فيما عداها **وكذا**
لو تذكر انه سجد في الثانية والثالثة **ولو** تذكر انه ترك
جميع السجدات في جميع الركعات سجد سجدتين ثم صلى ركعة ثم
يتشهد ثم يصلي ركعتين ويتم والعصر والمغرب والعشاء
في هذا سواء **القسم الثاني** لو تذكر انه ترك سجدة من
الفجر ولم يدر محلها سجد سجدة ينوي بها ما عليه لاحتمال
انه تركها من الاولى ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو كما علم
ولو تذكر انه ترك سجدتين سجد سجدتين اولا لاحتمال انه
تركهما من الركعتين ويقعد قدر التشهد لاحتمال انهما
من الثانية ثم يقوم ويصلي ركعة لاحتمال انهما من الاولى

وسجد

وسجد في الثانية ويتشهد لهذا الاحتمال ثم يقوم
ويصلي ركعة لاحتمال انه ترك سجدتي الاولى وواحدة
من الثانية وثنتين من الثالثة ولاحتمال انه ترك من
كل ركعة سجدة وصلى ركعة لاحتمال ان يكون ترك واحدة
من الاولى وسجدتي الثانية فتكون قد تقيدت الاولى
بالسجدة ووقع ركوع الثانية في محله ووقع ركوع الثالثة
مكررا فيتقيد الركوع الثاني بسجود الاخيرة فلذا قلنا
يتشهد ويصلي ركعة ويحتمل انه ترك سجود الاولى وواحدة
من الثانية فيكون ركوع الاولى حصل في محله وركوع الثانية
مكررا فيتقيد الركوع الثاني بسجود الاخيرة فلذا قلنا
يتشهد ويصلي ركعة ويحتمل انه ترك سجود الاولى وواحدة حق
من الثانية فيكون ركوع الاولى حصل في محله وركوع
الثانية مكررا فيتقيد ركوع الاول بالسجدة الثانية
ولا يختلف الحال ولو تذكر انه ترك اربع سجدات
سجد سجدتين ولا يقعد ويصلي ركعتين يقعد بينهما
لانه اتى بسجدتين فيحتمل انه اتى بهما في ركعة فعليه ركعتان
يقعد بينهما ويحتمل انه اتى بهما في ركعتين فعليه ركعتان
سجدتان في ركعة الا ان الركعة داخلة في الركعتين
ولو تذكر انه ترك خمسا سجد سجدة ينوي بها عنه

الركعة التي قيدها بالسجدة ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما
لانه اتى بسجدة فيحتمل انها من الاولى فتتقيد بها
ولا يلغوا فلذا يسجد سجدة ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما
ويحتمل انها من الثانية فيكون ركوع الاولى معتدا به
وركوع الثانية مكررا فتتقيد الاولى بالسجدة التي في
الثانية فلم يكن صلى سوى ركعة بسجدة فلذا يسجد سجدة
ثم يصلي ركعتين كما ذكرنا ويحتمل انها من الاخيرة فلا يختلف
الحال ولو تذكر انه ترك من الظهر سجدة سجدها
ينوي بها ما عليه لاحتمال انها من غير الاخيرة فلو تذكر
انه ترك سجدتين سجدهما ينوي ما عليه لاحتمال انهما من
ركعتين وان كانتا من الاخيرة فلا تضره النية ثم يصلي
ركعة لاحتمال انهما من ركعة واحدة غير الاخيرة **ولو**
تذكر انه ترك ثلاث سجدات سجد ثلاثا سوى ما عليه
لاحتمال انها ثلاث ركعات او من الثالثة واحدة وسجدتا
الرابعة ثم يقعد قدر التشهد لهذا الاحتمال ثم يصلي
ركعة لاحتمال انه ترك واحدة من ركعة وثنتين من
ركعة ولو تذكر انه ترك اربعا سجد اربعا ويقعد قدر
التشهد لاحتمال انه ترك من كل ركعة سجدة ثم يصلي ركعتين
ويقعد قدر التشهد ولا يختلف الحال لو كان ترك سجد

الاولى

الاولى وواحدة من الثانية وواحدة من الثالثة او
واحدة من الاولى وسجدتي الثانية وواحدة من
الثالثة والرابعة او واحدة من الاولى وسجدتين
من الثالثة او الثالثة وسجدتي الرابعة **ولو تذكر**
انه ترك خمسا سجد ثلاثا ولا يقعد بعدها لان القعدة
ترددت بين السنة والبدعة وما كان كذلك فسبيله
الترك بيانه انه اتى بثلاث سجدات فيحتمل انه ترك
سجد سجدتي الركعة الاولى وسجد في الثانية سجدة
واحدة او بالعكس فتكون القعدة سنة ويحتمل انه سجد في
ثلاث ركعات فتكون القعدة بدعة ثم يصلي ركعتين
لاحتمال الاول ويقعد بينهما قدر التشهد لاحتمال الثاني
وان تذكر انه ترك ستا سجد سجدتين ثم يصلي ركعتين
ويقعد قدر التشهد ثم يصلي ركعة ثالثة ويقعد ويتم لانه
اتى بسجدتين فان كان اتى بهما ركعتين فعليه سجدتان وركعتان او في
ركعة فعليه ثلاث ركعات فيجمع بينهما **وان** تذكر انه ترك سبعا
سجد سجدة ينوي بها ما عليه من الركعة التي سجد فيها ثم يصلي ركعتين ويقعد
قدر التشهد ثم ركعتين ويتم ولا يتصور لنا انه ترك ثمانيا لانه يدري
محلها وفي الباب فروع اخر تعرف من هذا
بالتأمل والله الموفق تمت

ركعة

احكام الفارة اذا وقعت في الزيت ونحوه

قال رحمه الله قد سالني بعض المشتغلين عن الفارة
اذا ماتت في الزيت ونحوه فنقلت عن علمائنا رحمهم الله
ينجس ولا يوكل ويراق او ينتفع به في غير الاكل هكذا وردت
عنهم اطلاقات لم يذكر فيها مفسدة بمقدار وروي عنهم
ان المايع كالماء في القلة والكثرة قال السغناقي شرح
الهداية يعني كل مقدار لو كان ماء ينجس فاذا كان غيره
ينجس انتهى وقول علمائنا في الماء ان القليل كالاواني
والحياض الصغيرة ينجس بمخالطة النجاسة وان قلت تغير
او لم يتغير وان ماء الغدران والمصانع والحياض الكبيرة
ينجس منه على ما غلب على ظن المبتلى به وصول النجاسة اليه وروي
اعتبار ذلك بالحركة فما تحرك احد طرفيه بتحرك الاخر
فهو مما تخلص النجاسة الى طرفيه وما لا فلا واختلف في
الحركة ما هي فقيل بالغسل وقيل بالوضوء وقيل بغسل اليد
ورجح الوسط وروي محمد اعتبار ذلك بالمساحة وصحح
انها عشر في عشر وروي عن ابي يوسف ان ما لا يتحرك احد
طرفيه بتحرك الاخر كثير لا ينجس الا بالتغير قال القدوري
في التقريب قال يعقوب في المصانع يكون فيها الجيفة وهي
لا يتحرك طرف منها بتحرك الاخر جاز الوضوء منها الا ان يرى

اثر الجيفة

الجيفة وكذلك الماء الجاري وقال الشيخ ابو عبد الله محمد بن
رمضان المسمى بالينابيع قال ابو يوسف في ساقية صغيرة
فيها كلب ميت قد سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا باس
بالوضوء اسفل من الكلب انتهى وهذا اختيار للصحة دليله
ونوافق فروعه بخلاف غيره والله اعلم واذا تنجس الدهن
روي عن ابي يوسف انه اذا جعل في اناء وصب عليه الماء فاذا علا
الدهن رفع بشيء ثم يفعل كذا ثلاثا فيطهر وبهذا يفتى فلو تعسر
هذا ولم يفعل جاز الانتفاع به نجسا في غير الاكل ولو ابيع
جاز البيع فان كان المشتري عالما بذلك فلا خيار له والا فله الخيار
ولو اتخذ صابونا كان الصابون طاهرا على قياس قول محمد في طهارة
النجس اذا استحال وبه يفتى وهذه عبارة علمائنا رحمهم الله
في ذلك اوردتها تبركا بها وردا على من يستبعد ذلك
ممن لا علم له قال الشيخ الامام العالم العلامة ابو الحسن
عبيد الله بن الحسين الكرخي في كتابه المسمى بالمختصر وما وقع
في الماء الذي يكون في الاواني مما له دم سائل وهو مما لا يعيش
في الماء فمات فيه فسبيله سبيل النجاسة المائعة في تنجيس
الماء وغسل الاناء ثلاثا ولا باس ان ينتفع بالجامد الملقى له
والمايع من ذلك في الاستصباح به والانتفاع به في غير
ان ياكل ذلك او ياكل ما يقع فيه انتهى قال الشيخ الامام

العالم العلامة ابو عبد الله محمد بن رمضان في كتابه المسمى
بالينابيع في معرفة الاصول والتفاريع وروي عن ابي يوسف
في دهن اصابته النجاسة فانه يجعل في انا ثم يصب عليه الما
ثم يرفعه بشي فاذا فعل ذلك ثلاث مرات يطهر في المرة
الثالثة ولو ان فارة ماتت في السمن ان كان السمن جامدا
يقور ما حوله ويوكل الباقي وان كان مايعا لم يوكل وينتفع
به في غير الاكل كالاستصباح ودبغ الجلود وغيرهما وله
ان يبين ما فيه من العيب فان لم يبين ذلك فالمشتري
بالخيار ان شا رده على البايع وان شا امسكه ما دام التقوير في
المقور على حاله وان لم يبق المقور على حاله فهو مايع ولو ان
دنا من الخمر وقعت فيه حمرة فارة وماتت ثم اخرجت الفارة
وصار الخمر خلا قال بعضهم يحل اكله وان تفسخت لا يحل وهذا
القول لا يصح قال او قال نصير سالت شداد عن حوض
فيه عصير مقداره عشرة في عشرة فبال انسان فيه
فقال هو كالما يفسده ما يفسد الما وقال الشيخ شمس الدين
القونوي في كتابه المسمى بدرر البحار ولا يطهر يعني ابا يوسف
ما استحال بالنار ونحوها وطهر محمد التغير يعني وهو
المفتي به وقال الامام القدوري في كتابه المسمى بالتقريب
ذكر الطحاوي عن اصحابنا في النجاسة اذا احترقت ظهرت ولم

يحك

ولم يحك خلافا وذكر ابن رشد الخلاف قال يطهر عند
محمد وعند يعقوب لا يطهر وذكر ابن شجاع عن ابي يوسف
روايتين وظاهر مذهب الامام كقول محمد وعلى
هذا الاختلاف الخنزير اذا وقع في الملاحة فصار
ملحا والحلة اذا ذهبت فانقلبت وصارت ارضا
وقال في ا سحر احترق لروث فصار رمادا او
وقعت العذرة في البير فصارت بمرور الزمان
والحمار في المملحة فصار بمضي الزمان ملحا طهر عند
محمد خلافا ليعقوب وعلى قول يعقوب فرعوا الحكم بطهارة
صابون صنع من زيت نجس وذكره شيخنا في شرح الهداية
قال وكثير من المشايخ قال وكثير من المشايخ اختاروا
قول محمد وهو المختار انتهى قلت وجعله شيخ
الاسلام ابن تيمية اصح قول العلما واختاره ابو محمد
ابن حزم وانتصر له والله الموفق هذا واما مذهب
مالك فقال ابن الحاجب وفي قليل النجاسة في كثير
الطعام والمايع قولان قال الشيخ خليل في شرحه
اي وفي تاثير النجاسة فقدم التاثير كالما والتاثير
لان الما له مزية بتطهير الغير الناجي المشهور والتا
قال ابن دقيق العيد ولو فرق بين ما يعتبر الاحتراز

جامدا

ق

عنه كحدوث الفارة فيعفى عنه وبين ما لا يعتبر كبول
آدم فينجس لما بعد ويفهم من قوله قليل ان النجاسة
لو كانت كثيرة افسدت وان كان الطعام كثيرا واما
الجامد كالعسل والسمن الجامدين فينجس ما سرت فيه
خاصة قليلة او كثيرة فتلقى وما حولها بحسب مكثها
وقصره قال ابن الحاجب في استعمال النجس لغير الاكل
لوقود وعلف النحل والدواب قولان قال الشيخ خليل
والمشهور من القولين الجواز والوقود مقيد بغير
المساجد قال ابن الحاجب في طهارة الزيت النجس ونحوه
قولان قال الشيخ خليل ابن بشير المشهور في ذلك كله انه
لا يطهر وقال ابن الحاجب ومما جاريان في كل نجاسة تغيرت
اعراضها كرماد الميتة يعني القولين المتقدمين في لبن الجلالة
جاريان فيما ذكر ورجح غيره عدم الطهارة واما مذهب احمد
ابن حنبل فقال الزركشي في شرح الخرقي اذا وقعت النجاسة في
مايع ففي احدى الروايات انه ينجس قل او كثر وهو اختيار عامة
الاصحاب الثانية حكم المايع حكم الما اختارها ابو العباس
الثالثة ما اصله الما كالخل ونحوه حكم الما وما لا فلا وقال
في الزيت النجس ويجوز الاستصباح به في اشهر الروايتين وهي
اختيار الخرقي وغيره والثانية لا يجوز ومنع احد من دهن

الجلود

الجلود به ولا يحل اكله ولا بيعه هو المشهور المجزوم به عند
عامة الاصحاب وعنه رواية انه لا يجوز بيعه لكافر
يعلم بنجاسته وخرج ابو الخطاب وغيره قولا بجواز بيعه
مطلقا من رواية الاستصباح لانه اذا ينتفع به
وخرج ابو البركات على ذلك القولين بتطهيره بالغسل
لانه اذا كان كالثوب المتنجس وهذا اصح الا انه بني
على ضعيف انتهى قال الشيخ العلامة ابن مفلح الحنبلي في كتابه
المسمى بالفروع وبالاستحالة ونارا اي لا يطهر شي نجس
باستحالة ونار وعنه بلى ويبقى عن الامام احمد رواية اخرى
انه يطهر بالاستحالة والنار قال وعليها يخرج وعمل زيت
نجس صابونا ونحوه انتهى فقد علمت ان عن الامام مالك
واحمد كقولنا وانما الاختلاف في ترجيح احد القولين وها انا
اذكر لك ما حضرني من الادلة على محل النزاع والله ولي
الاعانة روى الطحاوي في المشكل والحاكم في المستدرك عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا وقعت الفارة في السمن فان كان جامدا فالقوها وما
حولها وان كان ذائبا فاستصبحوا به او فانتفعوا به قال
الحاكم صحيح على ما شرطناه وقال الامام الحافظ ابو بكر بن ابي شيبة
حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن برد عن مكحول ان فارة وقعت

في زيت نسألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال استصبحوا به ولا
تاكلوه وكان مكحول يقول اذا وقعت في السمن وكان جامدا
القي وما حوله فاكل ما سوى ذلك وان كان ذائبا لم يوكل
منه شي وهذا احديث مرسل والمرسل عندنا حجة وكذلك
عند مالك رواية احمد وقد بينت ارجحية القول بقبول
المرسل في مقدمة القدوري ونزاهة الرايض فليطلبه
ثمة من اراد الوقوف عليه ومن يرد المرسل يقبله اذا
جاء موصولا من طريق اخرى وهذا كذلك فان طريق الطحاوي
والحاكم غير هذه فانهما عن عبد الواحد بن زياد عن معمر
عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ابن ابي شيبة وبنا هشيم عن ابي بشر عن
نافع ان جرذا ان وقع في قدر لال ابن عمر فقال انتفعوا
به ادهنوا به الادم حدثنا ابن علية عن ايوب عن نافع
عن صفية بنت عبيد ان جرا لال ابن عمر فيه عشرون
فرقا من سمن او زيادة وقعت فيه فارة فماتت فامر
ابن عمر ان يستصبحوا به حدثنا زيد بن الحباب عن جميل
ابن عبيد الطاي حدثنا ثمامة بن عبد الله بن انس عن
جده انس انه سئل عن الفارة تقع في الزيت او السمن
قال ان كان جامدا اخذت وما حولها فالقي واكل ما بقي

وان كان

وان كان ذائبا استصبحوا به حدثنا عبد الله بن نمير
عن عبد الملك عن عطا قال ان كان جامدا فالقوها وما
يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فاستصبح به ولا تاكله
حدثنا هشيم عن يونس بن سيرين ان الاشعري سئل
عن سمن ماتت فيه وزغ فقال بيعوه بيعا ولا تبيعوه
من مسلم انتهى وقول الصحابي والتابعي الذي ارخم
اخرجه الشيخان في صحيحهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
في العجين الذي عجن بما من ابار ثمود انه نهاهم عن اكله
وامرهم ان يعلفوه النواضح واذا جاز الاستصباح به
ودهن الجلود جاز وغيرهما من وجوه الانتفاع الا الاكل
لخروجه بالنص فان قيل قد روى ابو داود ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال في فارة وقعت في سمن
وان كان مائعا فلا تقربوه قلت قد صرح الحافظ
بان معمرا غلط فيه الزهري قال شيخ الاسلام ابو العباس
احمد بن تيمية واما الزيادة التي رواها ابو داود
وغيره ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا
فلا تقربوه فهي غلط كما بين ذلك البخاري وذكره الترمذي
وقالوا غلط معمر في هذا ومما استدل له البخاري في صحيحه
ان الزهري بنفسه افتى في المايع اذا وقعت فيه فارة

اوغيرها جامداً كان اومايعاً قليلا كان اوكثيراً ان
تلقى النجاسة ونوكل احتج الزهري لهذا الحديث فتبين
لهذا ان سايراصحابه حفظوه منه وغلط عليه معمر
لاسيما فيما حدث به معمر للبصريين عنه فانه غلط فيه في
مواضع انتهي قلت فرواية الطحاوي والحاكم تكون
من الاختلاف على معمر والله اعلم وعلى التنزل فاعمال
الدليلين اولى من اهمال احدهما اذا امكن وقد امكن
تحمل لتقربان المنهى عنه على الاكل وقد اطلق القربان
في لسان الشرع واريد به مطلق الدنو مما يقتضيه
المقام قال الله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ولا تقربوهن
حتى يطهرن ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
واذا ثبت جواز الانتفاع صح البيع الا ان يقوم مانع
واما دليل طهارة ما استحال الى عين طاهرة
فهو ان الشارع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة
والحقيقي ينتفي بانتفا بعض اجزا مفهومها فبالكل اولى
وقد روى حرب الكرماني في مسايله باسناده الى انس بن
مالك انه سيل عن تنور يشوي فيه خنزير قال يسجره
مرة اخري وفي رواية حتى ينبض وقد اطنب شيخ
الاسلام ابو العباس بن تيمية في تقرير هذا وايضاح

فقال

فقال في مسئلة ملاقاة النجاسة الطاهر الصحيح
من قول العلما وهو احد القولين في مذهب ابي حنيفة
ومالك واحمد ووجه في مذهب الشافعي ان النجاسة اذا
صارت رماداً او نحو ملاكان ذلك طاهرا وكذلك اذا
صارت ملحا او نشادرا او دخانا او قطرونا اوغير
ذلك من الاعيان الطاهرة وتراب القبور المنبوش طاهر
وان كان مستحيلا عن صديد الموتى وقد ثبت في الصحيح ان مسجد
النبي صلى الله عليه وسلم كان مقبرة للمشركين وكان فيه
نخل وحرث فامر النبي صلى الله عليه وسلم فنبشت وبالنخل
فقطع وبالحرث فسويت ولم يامر بنقل التراب القديم الذي
كان في المقبرة وهي مقبرة المشركين فما الظن بمقابر المسلمين
ومن ظن من الفقها انه نهى عن الصلاة في المقبرة لاجل النجا سة
فظنه مخطي بل العلة التي بينها هو صلى الله عليه وسلم
انما هي مشابهة المشركين وساق الادلة ووجوهها الى
ان قال وقول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا
وجعلت تربتها طهورا يتناول الذي عند القبور وغيره
ومن قال ان ذلك اوغيره نجس لانه مستحيل عن نجاسة
فيقال له هذا المعنى لا يجب تحريمه لا بنص ولا قياس
فان هذا لم يدخل في الفاظ النصوص فانه تراب واما حرم

الله الخبائث لما فيها من الخبث وهذا المعنى منتف فيه وقد
اتفق العلماء على الخمر اذا بدا الله بفسادها طهرت مع انه انما
تغير بعض صفاتها لكن لما زال ما فيها من المعنى المسكر
حلت ومعلوم ان استحالة بقية الجلاب ملحا وترابا وبخارا
ابلغ من استحالة الخمر فهي اولى بالتطهير وقد فرق من فرق
بين الخمر وغيرها من اصحاب الشافعي واحمد وغيرهم بان الخمر
طهرت بالاستحالة بخلاف غيرها فيقال لهم هذا الفرق
فاسد بوجهين احدهما بان هذا التسليم بان الاستحالة تؤثر
في انقلاب حكم العين فاذا كانت تجعل الطيب خبيثا طيبا
علم ان هذا حكمها في الطرفين جميعا الثاني ان جميع الخبائث
كذلك انما صارت نجسة بالاستحالة فان الانسان
يشرب الماء الطاهر فيستحيل بولا ودما وياكل الطعام فيستحيل
عذرة والخنزير مخلوق من الماء والتراب ونحوهما طاهر اه
انتهى وربما يؤدي النظر في دليل الطهارة بالاستحالة الى
ان الماء المائع اذا كان كثيرا وكان النجاسة الواقعة
فيه بحيث تستهلك فيه او بعضها لا ينجس ولا يحرم تناوله
بغير ما تقدم من دليلهم ولان التحريم في كتاب الله تعالى
وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم متعلق باسما ومعان
والتحليل كذلك فان الله تعالى احل اللبن والعسل والدهن

ونحوها

ونحوها وحرم الميتة والدم والخمر والخبائث من
غيرها والنجس المستهلك في التراب لا يتناوله لفظ
التحريم ولا معناه والمستهلك فيه لم يثبت له اسم الخبيث
بل هذا المائع الذي استهلك فيه الخبيث انما يسمى لبنا
وعسلا وزيتا مثلا وما لا يسمى باسم الخبيث يكون قد
تناوله نصوص التحليل دون التحريم فيكون طاهرا حلالا
لا حراما نجسا وفي هذا التكرير الاستدلال للتوضيح
وكذا لو شرب زيتا استهلك فيه الخمر لا يحد ولا
ولو شرب الصبي في زمن الرضاع لبنا مغلوبا بغيره
لا يثبت حرمة الرضاع وحينئذ ان لم يكن محل اطلاق
المشايخ التنجيس والحرمة والامر بالاراقة والاستصباح
والبيع بالمعنى المذكور والتطهير بالطريق المذكور ما يكون
في الاواني بل هو اعم من ذلك فالترجيح عندي لما قال
شداد ان المائع كالماء وان كان مرادهم ما يكون في الاواني
كما تعطيه عبارة الكرخي فالقولان متوافقان وتحمل
رواية ابي داود على تقدير الثبوت على انها خرجت
مخرج العادة ومثلها مرسل مكحول واقوال الصحابة
والتابعين المذكورين وهو ظاهر وفي خصوص ما نحن
فيه ما رواه سا وكيع عن سفيان عن عمران ابن اعين

عن ابي حرب بن ابي الاسود قال سئل ابن مسعود عن
فارة وقعت في سمن فماتت فقال انما حرم الله من
الميتة لحمها ودمها وفتوي الزهري المتقدمة
والكل في المائع جار على قول ابي يوسف
الذي اخترناه كما قدمنا
نقله والله الموفق
لاصابة الصواب
انه حسبنا
ونعم
الوكيل

احكام الصلاة على الجنازة في المسجد

قال رحمه الله قد ظن بعض الناس ان صلاة شيخ الاسلام شما
هر
سعد الدين بن الديري على ابراهيم بن الجيعان في جامع الاز
انه لا كراهة لذلك عندنا وانه لا معنى لتركي ذلك
وصلاتي على بعض الناس في الرحاب فسالني فنقلت المنقول
المنع قال الامام محمد بن الحسن في موطائه لا يصلى على جنازة
في مسجد وقال الامام الطحاوي في شرح معاني الاثار
النهي عن الصلاة على الجنازة في مسجد وكراهيتها هو قول
ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف ايضا غير ان اصحاب
الاملا رووا عنه انه قال اذا كان مسجد افرد للصلاة
على الجنازة فلا باس بان يصلى على الجنازة فيه وقال صاحب
الهداية في مختارات النوازل ولا تصلى صلاة الجنازة
في مسجد يصلى فيه الجماعة عندنا للحديث وسوا كان الميت
في المسجد او خارجا منه في ظاهر الرواية وفي رواية
اذا كان الميت خارج المسجد لا يكره وقال في المحيط
وتكره صلاة الجنازة في المسجد خلافا للشافعي والصحيح
قولنا لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى على
الجنازة في المسجد فلا شيء ولان تنزيه المسجد واجب
وفي ادخال الميت المسجد احتمال وقوع النجاسة فيه

فيكره

فيكره كما يكره ادخال الصبي والمجنون المسجد لانه لا يؤمن
من تلويث المسجد فكذا هذا ولو وضعت الجنازة خارج
المسجد والامام خارج المسجد ومعه صف والباقي في
المسجد اختلفوا فيه قيل لا تكره الصلاة عليه
وهكذا روي عن ابي يوسف في النوادر لانه ليس فيه
احتمال تلويث المسجد وقيل يكره لان المسجد اعد لاداء
المكتوبات فلا يقام فيه غيرها قصدا الا لعذر
وقال في شرح القدوري المسمى بالمضمرات في قوله ولا
يصلى على ميت في مسجد جماعة يكره ان يصلى على الميت
في المسجد سوا كانت الجنازة في المسجد او هي خارج المسجد
والامام في المسجد وفي التتمة سئل عن صلاة الجنازة
وهي خارج المسجد والناس في المسجد هل يكره فقال كان
مشايخ اهل سمرقند لا يكرهون ذلك ويصلون في المسجد
والجنازة على باب المسجد حتى ورد عليهم السيد ابو شجاع فراي
منهم ذلك فقال ما لكم تصلون على الجنازة في المسجد قالوا
ان مشايخنا اختاروا ذلك فقال قد قدم مشايخ اخر
لم يجيزوه قالوا ومن هم قال امام الائمة ابو حنيفة
ومن تبعه ونصوا على كراهة ذلك في كتبهم بل اتفقوا
على ان يبنوا ورا المقصورة سقيفة يوضع الميت فيها

وصفوف من الناس في هذه السقيفة ثم تتصل بهم
الصفوف التي في الجامع قال فالحاصل ان ادخال
الجنازة في المسجد والصلاة عليها في المسجد والاحكام
مكروه عندنا وفي وضع الجنازة على باب المسجد والامام
والقوم في المسجد اختلاف المشايخ ووضع الجنازة
خارج المسجد وقيام الناس معه خارج المسجد ثم اتصال
الصفوف بهم غير مكروه واما الاحتجاج فقال محمد
في الموطا ثنا مالك ثنا نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه قال ما صلي على عمر الا في المسجد وقال محمد لا يصلى
على جنازة في المسجد وكذلك بلغنا عن ابي هريرة وموضع
الجنازة بالمدينة خارج المسجد وهو الموضع الذي
كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة فيه
فاذا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على خلاف ما وقع
في الصلاة على امير المومنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فيحمل على العذر دونه قال في المحيط ولفظه فلا يقام
فيه اي المسجد غيرها اي غير الصلاة قصدا الا لعذر
وهذا تاويل حديث عمر لما قتل صلي عليه في
المسجد لانه كان لعذر وهو خوف الفتنة والصد عن
الدفن عند النبي صلى الله عليه وسلم وروى الامام الطحاوي

عن

عن عائشة رضي الله عنها انها حين توفي سعد بن ابي وقاص
رضي الله عنهما قالت ادخلوا به المسجد حتى اصلي عليه
فانكر ذلك الناس عليها فقالت لقد صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم على سهيل بن بيضا في المسجد قال
فذهب قوم الى هذا الحديث فقالوا لا باس بالصلاة
على الجنائز في المسجد واحتجوا بما روي عن ابن عمر رضي الله
عنه ان عثمان رضي الله عنه صلي عليه في المسجد وخالفهم
في ذلك اخرون فكرهوا الصلاة على الجنائز في المسجد
واحتجوا بما ثنا الخ فروي عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى على جنازة
في مسجد فلا شي له قال فلما اختلفت الروايات عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب نظرنا
في ذلك لنعلم المتاخر من الحديثين فنجعله ناسخا للمتقدم
منهما فوجدنا في حديث عائشة دليلا على انهم كانوا تركوا
الصلاة على الجنائز في المسجد بعد ان كانت تفعل فيه
وارتفع ذلك من فعلهم وذهب معرفته عن عائشة
فلم يكن ذلك عندها لكراهته حديث بل كان الامر عندها
انهم كانوا يصلون عليها في المسجد لو شاؤا ولذلك امرت
به حتى انكر الناس عليها وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

لعلمهم بما غاب عنها فبان بذلك ان الاباحة للصلاة
عليها في المسجد هي المتقدمة على ما في حديث عائشة من
صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن البيضاء
في المسجد وان الترك للصلاة عليها في المسجد هو المتأخر
عن ذلك على ما في حديث ابي هريرة رضي الله عنه وان حديث
ابي هريرة ناسخ لحديث عائشة وهذا الذي ذكرناه
من النهي عن الصلاة على الجنائز في المسجد وكراهتها
هو قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف ايضا غير
ان اصحاب الاملاء رووا عنه انه قال اذا كان مسجدا
افرد للصلاة على الجنائز فلا باس ان يصلى على الجنائز فيه
انتهى وما نقله عن ابي يوسف قال في المحيط اختلفوا
هل له حكم المسجد والصحيح انه ليس بمسجد لانه ما اعد
للصلاة حقيقة لان صلاة الجنازة ليست صلاة
ولهذا يجوز ادخال الميت فيه وحاجة الناس ماسة
الى انه لم يكن مسجدا توسعة للامر عليهم انتهى وقال الامام
ابو الحسين القدوري في التجريد قال اصحابنا تكره
الصلاة على الموتى في مسجد الجماعة وقال الشافعي
يجوز لنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال من صلى على ميت في المسجد فلا شيء له

ذكره ابو داود **قلت** ورواه ابن ابي شيبة بلفظ من
صلى على جنازة في المسجد فلا صلاة له قال وكان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ضاق بهم المكان رجعوا
ولم يصلوا او يأتي له لفظ آخر والله تعالى اعلم قال ولا يقال
انه متروك الظاهر لانا اجمعنا على استحقاقه الثواب
بسقوط الفرض وان سقط فيجوز ان يحصل له الثواب
وسقوط الفرض لا يوصف انه له من غير ثواب وروي
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نعى النجاشي الى اصحابه خرج
فصلى عليه في المصلى ولو كان لجواز الصلاة في المسجد لم
يكن للخروج معنى ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا
مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وكان المعنى فيه انه لا يؤمن
تلويث المسجد منهم وهذا موجود في الميت ولان الناس
افردوا للجنائز مسجدا في سائر الاعصار ولو جاز في المسجد
لم يكن لافراد موضع لها معنى واحتجوا ولان عائشة لما
مات سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قالت ادخلوه المسجد
حتى اصلي عليه فانكر عليها ذلك فقالت ما صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم على سهيل بن البيضاء الا في المسجد والجواب
تدل على ان انكارهم يدل على ان الظاهر في الشرع خلاف ذلك
ولانهم لا ينكرون ما يسوغ فيه وقولها ما صلى رسول الله

صلى الله عليه وسلم علي ابن البيضا الا في المسجد ولانه عليهم
لانهم كان يجوز ذلك لصلي علي جميع الناس ولم يخصه بابن
البيضا ولانه يجوز ان يكون صلي عليه لعذر من مطر
او غيره ويجوز ان تكون الجنازة وضعت خارج المسجد
وصلي عليه في المسجد فظنت عايشة رضي الله عنها ان
الناس انكروا عليها فعل الصلاة وما روي عن عمر رضي الله عنه
انه صلي علي ابي بكر في المسجد وصلي صهيب علي عمر في المسجد يجوز
ان يكون في مسجد الجنازة **قلت** وربما يقوي هذا انها
رضي الله عنها لم تحتج عليهم بفعلهم في عمر فان وفاته سنة ثلاث
وعشرين ووفاة سعد بن ابي وقاص سنة خمس وخمسين او ست
او سبع قال ولانه لا يثبت به اجماع مع انكار من انكر علي عايشة
رضي الله عنها قالوا صلاة شرعية فلم يكن فعلها في المسجد كساير
الصلوات **قلت نقول** بموجبه لان الصلاة لا نكره عندنا
وانما نكره ادخال الميت ولان ساير الصلوات يومن فيها
تلويث المسجد وتبطل صلاة المستحاضة ومن به سلس البول
قالوا المسجد انظف من غيره من البقاع فكانت الصلاة
عليه افضل **قلنا** من اصلكم ان صلاة الاستسقا والعيدين
في غير المسجد افضل وان كان المسجد انظف البقاع انتهى **فان**
قيل قال شرف الايمة العقيلي ان الصلاة علي الجنازة في المسجد

مكروهة

مكروهة كراهة تنزيه **قلت** الاظهر في قول اشرف الايمة
المالكي انها كراهة تحريم لما سمعت من قول الامام محمد فان
اشار به في اطلاق المنع كذلك ولما سمعت من نسخ الاباحة
وظواهر الاستدلال فقد روي الطيالسي حدثنا ابن ابي ذيب
عن صالح مولي تميم التومة قال
ادركت رجالا ممن ادرك النبي
صلى الله عليه وسلم وابا بكر
وجاوا فلم يجدوا
الا ان يصلوا في
المسجد رجعوا
فلم يصلوا
والله
اعلم

التراويح والوتر

قال رحمه الله قد سألني الولد الفاضل محمد بدر الدين
ابن الاخ محمد شمس الدين بن خير الدين عن الصلاة بعد الوتر
وذكر انه وقع الكلام في ذلك بينه وبين جماعة من افاضل
الطلبة وبعض المشايخ ولم يستحضر احد منهم منقولا
وانما جوزوا الكراهة اخذا من قوله ويجعل اخر الصلاة
لله من الليل وترا **قلت** قد كتب الامام حسام الدين في
التراويح والامام الطحاوي في الوتر فسألني ان اكتب له
ذلك **ففعلت** قال الامام حسام الدين الشهيد رحمه الله
انه اختلف المشايخ في التراويح هل تسمى سنة قال بعضهم
لا وهي من النوافل وقال بعضهم تسمى سنة وهو الصحيح
وانقطع الخلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة بانها سنة
وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اقامها في بعض الليالي
وتركها في البعض وبين العذر في ترك المواظبة عليها
وهو خشية ان تكتب علينا ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
من بعدي وكيفيتها ما روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال
القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها وينبغي لاهل
كل مسجد ان يصلوا في مسجدهم كل ليلة خمس ترويحات ومنهم

يقرأ في كل ركعة عشر آيات او نحوها يسلم من كل ركعتين
وكلما يصلي ترويحة انتظر بين الترويحتين قدر الترويحة
وينتظر بعد الخامسة قدر الترويحة ثم يوتر بهم
فيصير عشرين ركعة سوى الوتر وهذا مذهب اصحابنا
رحمهم الله وقال مالك يقومون ستا وثلاثين ركعة
اتباعا لعمر وعلي رضي الله عنهما وانا نقول ان ذلك غير مشهور
منهما فان زادوا ست عشرة ركعة فهذا على وجهين ان ارادوا
الترويحات منفردين بغير جماعة لا بأس به وهو مستحب ايضا وان صلوا
بجماعة كما هو مذهب مالك كره لان النوافل بالجماعة لو كان
مستحبا لكانت افضل الصلاة كالمكتوبات ولو كانت افضل
لكانت المجتهدون القايمون بالليل يجتمعون فيصلون جماعة
طلبا للفضيلة فلما لم يروا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعن اصحابه انه لا فضل في ذلك ولو ثبت الفضل ثبت
لمكان التراويح ولم يثبت ذلك وذكر الطحاوي في اختلاف العلما
عن المعلى عن ابي يوسف انه قال من قدر ان يصلي في بيته
كما يصلي مع الامام في شهر رمضان فاحب الي ان يصلي في البيت
وهذا خلاف ظاهر الرواية **فصل** ومن ترك التراويح
في الجماعة وصلاها في البيت اختلف المشايخ رحمهم الله فيه
فمنهم من قال يكون تاركا للسنة وهو مسيء لما روي عن النبي صلى

الله عليه وسلم انه قد ربما صلى التراويح في الجماعة وهكذا
نقل عن اصحابه وعليه اتفاق فقهاء الامصار ومنهم من قال
كان تاركا للفضيلة ولا باس به لما روي عن عمر وسالم ونافع
انهم كانوا ينصرفون ولا يقومون علم ان الجماعة فضيلة والصحيح
ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد
كلهم الجماعة فقد تركوا السنة واساؤا في ذلك وان اقيمت الترا وح
بالجماعة في المسجد فمن تخلف عنها من افراد الناس وصلى في بيته
فقد ترك الفضيلة ولم يكن مسيئا وان صلوا بالجماعة في البيت
اختلف المشايخ فيه والصحيح ان الجماعة فضيلة وان للجماعة في
المسجد فضيلة اخرى فقد حاز احدى الفضيلتين وترك
الاخرى وهكذا في المكتوبات **فصل** الانتظار
بين كل ترويحتين قدر الترويحة مستحب كما ذكرنا كما ذكرنا من رواية
الحسن عن ابي حنيفة وهذا لان في ذلك تحقق اسم الصلاة
وهي التراويح ولانها ماخوذة من السلف واهل الحرمين
يجمعون على الانتظار بين كل ترويحتين اما اهل مكة فانهم
يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا واما اهل المدينة فانهم
يصلون اربعا ولهذا صارت تراويح اهل مكة مع الوتر
ثلاثا وثلاثين وعشرين وتراويح اهل المدينة تسعا وثلاثين
وهكذا اهل كل بلد يسبحون ويصلون او ينتظرون سكوتا

ذلك

ذلك العذر واما الاستراحة على خمس تسليمات اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم لا باس به وقال اكثرهم لا يستحب وهذا هو الصحيح
فان الصحيح انه لا يستحب الا عند تمام كل ترويحة وهي خمس ترويحات
لان ذلك مخالف عمل اهل الحرمين وغيرهم **فصل** واما نية
التراويح فان نوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في
الشهر جاز كما اذا نوى الظهر او فرض الوقت جاز فان نوى صلاة
مطلقة او نوى تطوعا فحسب اختلف المشايخ فيه ذكر بعض المتقدمين
ان الاصح انه لا يجوز لانها سنة والسنة لا تتادى بنية
التطوع او بنية الصلاة كما روى الحسن عن ابي حنيفة في ركعتي
الفجر هذا لانها صلاة مخصوصة كالمكتوبات فلا تتادى
بمطلق النية وذكر اكثر المتاخرين ان التراويح وسائر السنن تتادى
بمطلق النية لانها نوافل والنوافل تتادى بمطلق النية لكن واظب
عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فالاحتياط ان ينوي التراويح
او سنة الوقت او قيام الليل في شهر رمضان وفي سائر السنن
ينوي السنة او ينوي الصلاة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ليكون ابعد عن الاختلاف والله اعلم **فصل** وقدر القراءة
في التراويح اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقرأ كما يقرأ في
المغرب لانها اخف من اخف المكتوبات وهذا غير سديد
لانه لا يقع بذلك الختم في شهر رمضان وقال بعضهم يقرأ كما

يقرا في العشا لا يطابنع للعشائي وقتها وقال بعضهم يقرا
في كل ركعة من عشرين الى ثلاثين اية لما روي ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه دعا ثلاثة من الايمة فاستقراهم وامر احدهم
ان يقرا في كل ركعة ثلاثين اية وامر الثاني ان يقرا في كل
ركعة عشرين اية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقرا في كل
ركعة عشر ايات ونحوها فما قاله عمر فضيلة وما قاله ابو حنيفة
سنة وهذا لانهم اتفقوا على ان السنة الختم مرة والفضيلة
الختم مرتين والختم مرتين يقع بما امر به عمر والختم مرة يقع
بما امر به ابو حنيفة لان عدد ركعات التراويح ستمائة وايات
القران ستة الاف وشي فيكون في كل ركعة عشر ايات ومن
المتقدمين من مشايخنا وهو الذي قال ان الاصح ان التراويح
لا تجوز بمطلق النية قال الافضل ان يقرا في كل ركعة ثلاثين
اية ويختم في كل عشر ختمة لان كل عشر من الشهر سهم بخصوص
والله اعلم   والافضل تعديل القراة بين التسليمات
كما روي الحسن عن ابي حنيفة وحماد عن عمر وان خالف فلا باس به
واما التسليمة الواحدة فانه لا يستحب تطويل القراة في
القراة الثانية بلا خلاف كما في ساير الصلوات وان طول القراة
في الاولى على الثانية لا باس به واما المختار فانه يجب ان يكون
على الخلاف عند ابي حنيفة وابي يوسف يكون المختار التسوية

بين

بين الركعتين كما رواه الحسن عن ابي حنيفة ويكون المختار عند
محمد تطويل الاولى على الثانية كاختلافهم في قراة الظهر
والعصر **فصل** اذا صلى الامام التراويح قاعدا لعذر
او لغير عذر والقوم قيام فالكلام في هذا الفصل في موضعين
في الجواز وفي الاستحباب اما الكلام في الجواز اختلف المشايخ
فيه منهم من قال جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف ولم يجز
عند محمد اعتبارا بالفرض وقال بعضهم يجوز عندهم جميعا
وهذا هو الصحيح لانهم لو قعدوا جاز فاذا قاموا كان اولى
بالجواز ولا كذلك الفرض وانما نشا الخلاف بين المشايخ على
قول محمد عن رواية ابي سليمان كما يبين ان شا الله تعالى واما
الاستحباب عند ابي حنيفة وابي يوسف المستحب ان
يقوم القوم الا لعذر لانهم جاز لهم القيام والقعود فالقيام
افضل لا محالة وعند محمد المستحب ان يقوم لان هذا الا (خلاف)
معتبر حتى منع الفرض من الجواز وكذا منع النفل من الاستحباب
ذكر ابو سليمان عن محمد في رجل ام قوما في شهر رمضان جالسا يقومون
قال نعم في قول ابي حنيفة وابي يوسف من المشايخ من قال انما
خص لانه لا يجوز عنده ان يقوموا ومنهم من قال انما خص لانه
لا يستحب عنه وهذا هو الصحيح والله اعلم **فصل** واذا
صلى التراويح قاعدا من غير عذر الكلام في هذا الفصل ايضا

في موضعين في الجواز والاستحباب اما الكلام في الجواز اختلف
المشايخ فيه منهم قال يجوز ومنهم من قال لا يجوز وهذا هو
الصحيح واجمعوا على ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا تجوز
هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة ايضا اما من قال لا يجوز
لان هذا سنة شابهت ركعتي الفجر واما من قال يجوز قال
لان هذه نافلة لم تختص بزيادة توكيد فصارت كساير
النوافل والدليل عليه رواية ابي سليمان عن ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد ولم يفصلوا بين العذر وغير العذر
واما الكلام في الاستحباب فالصحيح انه لا يستحب لانه
يخالف التوارث وعمل السلف رحمهم الله تعالى والله اعلم
فصل اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة
او وترا او نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه منهم
من بنى هذا الاختلاف على الاختلاف في النية ومن المشايخ
من قال ان التراويح لا تتادى الا بنيتها فلا تتادى
بنية الامام وهي بخلاف سنته ومن المشايخ من قال انها
تتادى بمطلق النية ينبغي ان يقول هنا انه يصح والاصح
انه لا يصح الا بنية او على هذا الاختلاف اذا لم يسلم من
العشا وبنى عليها التراويح والاصح انه لا يصح وهذا اظهر انه
مكروه فعلى هذا الاختلاف اذا بناها على السنة بعد العشا

فالصحيح

نية

فالصحيح انه لا يصح وان اقتدى في التسليمة الاولى والثانية
بمن يصلي التسليمة الخامسة او العاشرة اختلف المشايخ فيه
والصحيح انه يصح لان الصلاة واحدة ونية الثانية او الاولى
لغو الا ترى انه لو نوى الثالثة بعد الاولى لم يكن الا الثانية
والدليل عليه انه لو اقتدى في الركعتين بعد الظهر ان يصلي الاربع
قبل الظهر يجوز فهذا اولى والله اعلم **فصل** اذا صلى ترويحة
بتسليمة واحدة وقد قعد في الثانية قدر التشهد
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزيه الا عن
تسليمة واحدة وقال اكثرهم يجزيه عن تسليمتين وهو الصحيح
لانه قد اكمل ولم يخل بشي الا انه جمع بين المتفرق واستدام
التحريم فكان اولى بالجواز وان صلى ستا او ثمانيا او عشرا
بتسليمة واحدة وقعد على راس كل ركعتين فعلى قول الاولين
لم يجز الا عن ركعتين واختلف المشايخ المتاخرون فيه قال
عامة المتاخرين كان كل ركعتين عن تسليمة وهو الصحيح لانه
قد كمل شفع بساير الافعال والتسليم قطع وخروج فلا يكون
من تمام الصلاة وفرق بعض المتاخرين بين هذه المسئلة
وبين التي قبلها متى عدد ما هي مستحبة في صلاة فكل ركعتين
من ذلك تجزيان عن تسليمة ومتى لم يكن كذلك لم يجز الا عن
قدر المستحب لان في الزيادة كراهة وفي استحبابه اختلافا

ولي

ففي هذا الاختلاف ايضا فعلى هذا اذا صلى ستا يجزي عن ثلاث
تسليمات عند ابي حنيفة وعند صاحبيه عن تسليمتين وعنه
في الرواية الشاذة عن خمس تسليمات وفي رواية الاصل
والاملاء عن اربع تسليمات وفي رواية الجامع الصغير عن
ثلاث تسليمات التراويح كلها بتسليمة واحدة عمدا وقعد في
كل ركعتين فعلى قول الاولين جاز عن تسليمة واحدة وعلى
قول عامة المتاخرين جاز عن الكل وعلى قول بعض المتاخرين على
الاختلاف الذي حكينا والصحيح قول العامة **فصل**
واذا صلى ترويحة بتسليمة ولم يقعد في الركعة الثانية
فالقياس وهو قول محمد وزفر وهو رواية عن ابي حنيفة انه
تفسد صلاته ويلزمه قضاء هذه التسليمة ولا يجزيه ذلك
عن شيء وفي الاستحسان وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف تجوز
ثم اختلف المشايخ فيه على قولهما قال بعضهم تجزيه عن تسليمة
واحدة وهو الصحيح لانه اكمل كل شفع بالقعود وان صلى ثلاث
ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في الثانية ساهيا او عامدا
فلا شك ان صلاته باطلة في القياس وهو قول محمد وزفر ورواية
عن ابي حنيفة وابي يوسف واختلف المشايخ فيه قال بعضهم
تجزيه عن تسليمة واحدة وقال بعضهم لا يجزيه عن شيء اصلا وكذا
الخلاف في غير التراويح اذا تنفل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في

اخرها

اخرها جاز عند الاولين ولم يجز عند الاخرين اما من قال
يجوز فيقول الفرض يجوز بهذه الصفة وهو المغرب فكذا يجوز به
النفل واذا جاز النفل جازت التراويح لانها نافلة فصار بمنزلة
ما لو صلى الاربع بقعدة واحدة وذلك تجوز عن تسليمة واحدة
فكذا هذا اما من قال لا يجوز فانه يقول ان القعدة المشروعة
قد تركها والتي فعلها في غير موضعها لانها لم تشرع في النوافل
في الثالثة فصار كانه لم يقعد فيها اصلا ولو لم يقعد فيها لا
يجوز واذا لم يجز النفل لا يجوز التراويح لانها نافلة بخلاف الاربع
لان القعدة في اخرها قعدة في موضعها ثم على قول اوليك اذا
جازت هذه الثلاث عن تسليمة هل يلزمه شيء اخر لاجل الثالثة
ان كان ساهيا لا لانه شروع في مظنون وان كان عامدا يلزمه
ركعتان في قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه قد صحت الثالثة
حيث حكم بصحة التحريمة حين قعد في اخر الصلاة ولم يكملها فضم اخرى
اليها فيلزمه القضاء وعلى قول هولاء اذا لم يجز الثلاث عن شيء
اصلا فيلزمه قضاء الاوليين وهل يلزمه قضاء الثالثة
فعلى وجهين ان كان ساهيا لا يلزمه لما قلنا وان كان عامدا
ركعتان في قول ابي يوسف وفي قول ابي حنيفة لا يلزمه لان التحريمة
قد فسدت حين لم يقعد على راس الثانية ولم يات بالرابعة
فاذا قام الى الثالثة فقد شرع في الثالثة بتحريمة فاسدة

وذلك موجب القضا عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة لا
في الصحيح من مذهبه فلو صلى هذا لو صلى التراويح بعشر تسليمات
كل تسليمة ثلاث ركعات ولم يقعد الا في اخرها ففي القياس
وهو قول محمد وزفر وهو رواية ابي حنيفة عليه قضا التراويح
كلها ولا شي عليه سوى ذلك وفي الاستحسان وهو قول ابي حنيفة
وابي يوسف على قول اولئك جازت التراويح ولا شي عليه ان
كان قام ساهيا وان قام عامدا فعليه ايضا قضا عشرين
ركعة وعلى قول هولاء عليه قضا التراويح كلها في القياس ولا
شي عليه سوى ذلك في قول ابي حنيفة كيف ما كان وفي قول
ابي يوسف ان كان ساهيا فهو كذلك وان كان عامدا فعليه مع
التراويح قضا عشرين ركعة اخرى وان صلى التراويح كلها
بتسليمة واحدة ولم يقعد الا في اخرها ففي القياس وهو قول
محمد وزفر ورواية عن ابي حنيفة لم يجز عن شي وعليه قضاها
ركعتين فحسب وفي الاستحسان وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجزيه عن التراويح كلها وقال
بعضهم يجزيه عن تسليمة واحدة كما ذكرنا من الاختلاف فيما اذا صلى
ترويحة بتسليمة ولم يقعد على راس الركعتين وقال بعضهم
ينظر الى قدر المستحب فكل ركعتين من المستحب تجزي عن تسليمة
كما قال هذا القائل فيما اذا قعد على راس كل ركعتين اما هنا

الصحيح

هنا الصحيح ما قال بعض المشايخ انه يجزي عن تسليمة واحدة والله
تعالى اعلم **فصل** واما وقت التراويح فقد اختلف المشايخ
فيه قال الشيخ الامام اسماعيل الزاهد وجماعة الليل كله
الى طلوع الفجر وقت لها قبل العشا وبعدها وقبل الوتر وبعده
لانها قيام الليل فكان شرطها الليل فحسب وعليه عامة
مشايخ بخارى ووقتها ما بين العشا الى الوتر فلو صلاها
قبل العشا او بعد الوتر لم يودها في وقتها لان الاثار كذا
وردت وانما يتبع في التراويح الاثار والصحيح ان وقتها
ما بين العشا الى طلوع الفجر حتى لو صلاها بعد الوتر جاز
ولو صلاها قبل العشا لا يجوز لانها نوافل سنت بعد العشا
فاشبهت التطوع المسنون بعد العشا في غير رمضان والله
اعلم **فصل** واذا فاتت التراويح هل تقضى بعد وقتها بالجماعة
وغير الجماعة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تقضى من الغد
ما لم يدخل وقت تراويح اخرى وقال بعضهم تقضى ما لم يمض شهر
رمضان وقال بعضهم لا تقضى اصلا وهو الصحيح لانها ليست باكد
من سنة المغرب والعشا وتلك لا تقضى وحدها عند اصحابنا
فكذلك هذه والدليل عليها انها ليست تقضى بالجماعة بالاجماع
ولو كانت تقضى لقضيت كما فاتت فان قضاها منفردا كان
مسيا كسنة المغرب اذا قضاها والله اعلم   واذا اشكل

انهم صلوا تسع تسليمات او عشرا اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم اعادوا التسليمة واحدة بالجماعة احتياطا وقال بعضهم
لا يزيدون لان الزيادة على التراويح بالشك لا تجوز والصحيح
انهم يصلون تسليمة واحدة اخرى فرادى حتى يقع الاحتياط ط
في فعل السنة باتمامها ويقع الاحتراز عن اداء النافلة
بالجماعة غير التراويح والله اعلم **فصل** واذا صلى الترويحة
الواحدة امامان كل واحد منهما بتسليمة اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم لا باس والصحيح انه لا يستحب ذلك ولكن
كل ترويحة يؤديها امام واحد وعليه عمل اهل الحرمين وغيرهم
ويكون تبديل الامام بمنزلة الانتظار والله اعلم **فصل**
والافضل استيعاب اكثر الليل بالصلاة والانتظار وبعض
مشايخنا قالوا اذا اخروها الى ما بعد نصف الليل لم يستحب
وشبهوها بتاخير العشاء والصحيح انه لا باس به وهو المستحب
والافضل لانها قيام الليل وقيام الليل في اخر الليل افضل
وقال الامام ابو جعفر الطحاوي في معاني الاثار باب التطوع
بعد الوتر ثم روى حديث ثم انتهى وتره الى السحر ثم قال فذهب
قوم الى انه لا يتطوع بعد الوتر وان من تطوع بعده فقد نقضه
وعليه ان يعيده وترا اخر ثم قال وخالفهم في ذلك اخرون وقالوا
لا باس بالتطوع بعد الوتر ولا يكون ذلك نقضا للوتر ثم

قال

قال وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله

اجمعين والله سبحانه وتعالى
اعلم وصلى الله على سيدنا محمد
واله وصحبه وسلم
دايما

الفوائد الجلة في مسالة اشتباه القبلة

قال رحمه الله بعد البسملة والحمدلة اما بعد فقد قال
في كتاب الوقاية فيمن اشتبهت عليه القبلة وان شرع بلا
تحر لم يجز وان اصاب وقال في شرحها لان قبلته جهة تحريه
ولم يوجد وقال في النقاية مختصر الوقاية ولم يعد مخطي
تحر بل مصيب لم يتحر وقال صاحب الهداية في كتاب مختارات
النوازل لو صلى بلا تحر لا يجوز لترك الواجب عليه وهو التحري
وان اصاب وفيه خلاف ابي يوسف نتهي بالحروف من كل منهما
قلت المفهوم من هذه العبارات ما هو الظاهر منها وهو ان
من اشتبهت عليه فصلى بغير تحر ثم علم بعد الفراغ انه اصاب
القبلة لم تجز صلاته وعليه الاعادة فيستدل بهذه اما في فيما
اذا شرع بلا تحر ثم علم في اثنا الصلاة انه اصاب لان صاحب الوقاية
قال قبل ذلك فان جهلها وعدم من يسال تحرى ولم يعد ان
اخطا وان علم به مصليا او تحول رايه الى اخرى استدار
وان شرع بلا تحر الى اخر ولانه قال في الكافي وان شرع بلا تحر
ثم علم انه اصاب قال ابو يوسف يمضي فيها وقالا يستانف وقال
في الاختيار وكثير من المصنفات من صلى بغير اجتهاد ثم علم
بعد الفراغ انه اصاب فلا اعادة عليه لوجود التوجه الى القبلة
اذ التحري فرض هو وسيلة فاذا حصل المقصود به فلا يضر عدمه

كالسعي

الى الجمعة قلت ليس في عبارة الوقاية دلالة على هذا
المراد بوجه من وجوه الدلالات لان قوله وان شرع
بلا تحر مسئلة براسها ايضا وان كان تقدم قوله وان
تحول استدار دليلا على انه فيمن علم بحاله في اثنا صلاته
فليكن تاخيره في عبارة النقاية دليلا على خلافه وبالجملة
فليس هذا الاستدلال بظاهر واما ما كان في الكافي فهي
مسئلة اخرى لا دلالة فيها على انه لا خلاف عند ناوهي
نفسها فقد اختلف الوضع فيها فذكرها في المختصر كما في الكافي
وذكرها في الايضاح كما في المجمع وهو انه لو تحرى وعدل عن
جهة تحريه فما قاله صاحب المجمع وما في المختصر فرع على
ما في الايضاح لان هذه تستلزم تلك وتلك لا تستلزم
هذه فلا يدل على انه ليس في المذهب غيرها وانما في الا
من التصريح بخلاف ما في الوقاية وان ذكر في تنظار
الرواية لكن دليله المذكور مشكلا بالنظر الى دليل
قولهما وصورة الخلافية ما اذا تحرى وعدل عن جهة
تحريه لو شرع بلا تحر ثم علم في اثنا صلاته انه اصاب قال
ابو يوسف يمضي وقالا يستانف قال شارح المجمع في هذه
الصورة لابي يوسف انه اتى بما وجب عليه وهو استقبال
القبلة فيجوز فافاد هذا ان المقصود هو استقبال القبلة

وقد وجد واذا حصل المقصود فلا يضر ما هو عدم وسيلة
اليه واستدل لهما انه مامور بالتحري لا بالاصابة لانها
ليست في وسعه فلم يات بما امر به فلم يخرج عن العهدة
ففي قوله انه مامور بالتحري الى اخره افادة ان المفروض
في حالة الاشتباه التحري ولم يات به ومن كان كذلك
لم يخرج عن العهدة ومن لم يخرج عن العهدة تلزمه
الاعادة للخروج عن العهدة وفي قوله لا بالاصابة افادة
ان ما اتى به في هذه الحالة ليس هو المفروض عليه فلا يكفيه
الخروج عن العهدة ومنه ففي قول ابي يوسف انه اتى بما
وجب عليه وهذا اطناب مني في هذا المقام والا فلا
يخفى هذا على محصل ونحو هذا ما ذكره الزوزني في شرح
بيت المنظومة حيث قال ولهما ان شرط انعقاد ما
اتى به جزء الفرض الوقت وقد فات فلا ينعقد جزءا
له لاستحالة وجود المشروط بدون شرطه فكيف
يبنى عليه ويتمه فرضا وهذا لان التوجه الى جهة يقع
اليها تحريه شرط وقوع ما اتى به جزء الفرض الوقت لانعقاد
الاجماع على وجوب التوجه الى ما يقع تحريه اليه انتهى فنقول
في مسئلتنا شرط انعقاد ما اتى به فرض الوقت وقد فات
فلا ينعقد ما اتى به فرضا الى اخره اذا شرط جزء الصلاة

شرط

شرط كلها الا انه انما ذكره في صورة ما اذا علم
بالاصابة في اثناء صلاته وقال شيخنا العلامة
كمال الدين في شرحه للهداية فيما ذكر في الاختيار
انه مشكل على قولهما فيما اذا علم بالاصابة في اثناء
الصلاة حيث قالا يستانف لان تعليلهما في هذا
الخلاف هو ان القبلة في حقه جهة التحري وتركها مقتضي
الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة
التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهم في تلك بان
ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة
في هذه انتهى **قلت** لكن الاقوى دليل الخلافية
للتصريح فيه بان الاصابة ليست بفرض حالة الاشتباه
الى اخره وما يقال من ان من تحرى وعدل عن جهة
تحريه ففي اعتقاده انه صلى الى غير القبلة ومن كان
كذلك لم تجز صلاته بخلاف من شك ولم يتحر وصلى فانه
لم يجزم بانه الى غير القبلة لكن لا نحكم فيها بالجواز انتهى
ابتداء لابتنائه على الشك فاذا ظهر الخطا او الصواب
بيقين ثبت حكمه ويبطل حكم الشك يقال عليه ان الحكم
ان كان تابعا لما عدم فقط من غير ان يكون لظهور صوابه
اثر فيظهر فيلزم ان ما اداه بالشك لا يصح لان الغرض

ثابت في ذمته بيقين فلا يسقط بالشك على ان عباراتهم
تقتضي تاثير ظهور صوابه وخطايه فيما اذا شرع
بالشك وانتر ثم ظهر صوابه حيث ظهر صرح في الاختيار
انه لا اعادة عليه لوجود التوجه ونحو ذلك وصرح في
البدايع ايضا انه لو ظهر خطاوه بعد الفراغ اعاده وصرحوا
فيما اذا شرع بلا تحر ثم ظهر في اثناء الصلاة انه اصاب
تلزمه الاعادة لانه قوي حاله وبنا القوي على الضعيف
لا تجوز ولم يقتصروا في هذه المسايل على ما في خاطر المصلي
مع ان طرق عدم كونه مستقبلا للقبلة موجود في صورة
ولا تخلص لا بادعا ان الحكم يتبع ما عنده غير انه ان كان
عن دليل شرعي فلا نا ثير لظهور صوابه وخطايه فيما مضى
وان لم يكن عن دليل اثروها انا باسط يد الضراعة والمسكنة
الى استاذي واخواني الفضلا في الوقوف على هذه الرقوم
وتحريرها استعطافا واغتناما للاجر ودعا وهو سبحانه
ونعم الوكيل **وهذه** صورة ما كتبه الشيخ الامام العالم العلامة
كمال الدين بن الهمام تغمده الله تعالى برحمته الحمد لله الفتاح
العليم وصلى الله على سيدنا محمد عبده ورسوله وعلى اله وصحبه
وسلم لا ريب في ان مودي اللفظ المنقول من المواضع الثلاثة
لزوم الاعادة عند عدم التحري في الاشتباه بعد تبين الاصابة

اعم

اعم من كون ذلك في الصلاة او بعدها وفهم ذلك من فهم
مدلول اللفظ قطعا لا ينبغي لفهمه تقصير فضلا عن
تخطئته واما الذي ينسب اليهم التقصير ان لم يعين المنظر
لهذا الحكم في الكتب على انه المذهب تصدر المصنف
في مذهب ابي حنيفة فكلما اطلقوه من الاحكام ساكتين
عن افادة انها اختيارات للمشايخ على خلاف قول اهل المذهب
اعني الثلاثة لم يفهم منه الا انه بيان لمذهبهم ولا شك
ان كلام اهل المذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد المنقول
من لفظ محمد في هذه المسيلة عدم الاعادة عند ظهور الاصابة
بعد الفراغ كما هو المذكور في الاصل وغيره من غير حكاية
خلاف وقد عرف ان ما لم يحك فيه خلافا فانه قولهم جميعا
قال الحاكم ابو الفضل في الكافي الذي هو مجموع كلام محمد في
جميع كتبه على ما ذكره في اوله ولو كان حين انتهى الى موضع
الصلاة شك فلم يدر اين القبلة فلم يتحر حتى صلى الى بعض
تلك الوجوه بغير تحر ولا اكبر راي فعليه ان يعيد صلاته
الا ان يعلم انه صلى الى القبلة الا ان ذلك انما كان بعد فراغه
في صلاته لم يجز تلك الصلاة حتى يستقبلها بتكبير مستقبل
لان الواجب كان عليه ان يتحرى ثم يتبع فهذا نص محمد في
الاصل الذي هو شرح المبسوط عدم الاعادة من غير خلاف

فاطلاق بعض المصنفين لزوم الاعادة افادة لغيرهم انهم
بصدده من افادة مذهب ابي حنيفة واصحابه فامو داير
بين امور اما قصدهم لمودي ظاهر عباراتهم فيحكم عليهم
بالخطا اذ ليس ذلك قول اهل المذهب المقتدي بهم واما
ارادتهم كون ذلك فيما اذا ظهر الخطا في الصلاة فيحكم
بخطائهم في التعبير اذا كان لفظهم اعم من مرادهم
فيوقع في التجهيل لا التعليم واما اطلاعهم على بعض روايات
عنهم في ذلك فيحكم عليهم باخص من ذلك الخطا فان اطلاق
ذلك من غير بيان انه شاذ وذكر من الروايات اختاروها
وتركوا المعروف عنهم يعطي انه المذهب المعروف والغرض
ان الظاهر المعروف عنهم خلاف ذلك فكان الواجب بيان
كون ذلك خلاف الظاهر لا رسالة هكذا في مقام كتابة
مذهب الايمة والله اعلم واما مقام الاستدلال على لزوم
الاعادة في ظهور الخطا في الصلاة دون ما بعدها مع لزومها
بعد ظهور الصواب في صورة التحري ثم العدول من جهة شي
اخر فقد استوفيناه في موضع اخر والله الموفق قال ذلك
وكتبه محمد بن همام الدين والله اعلم بالصواب وهذا
صورة مكاتبة المرحوم الشيخ العلامة يحيى بن محمد الاقصرائي
الحنفي الحمد لله الميسر لكل عسير وصلاته وسلامه على سيدنا

محمد

رب العالمين

محمد واله وصحبه اجمعين ظاهر عبارة الكتب الثلاثة الاشتباه
ومفهومه عدم الصحة ولزوم الاعادة عند وجود الا
وعدم التحري عند الشروع ظهر اصابة الشارع في الصلاة
حال كونه فيها او بعد الفراغ منها او لم يظهر وان كان ذلك
مخالفا لما ذكره صاحب الاختيار والبعض ممن تقدمه من
عدم الاعادة عند العلم بالاصابة بعد الفراغ ففيه اختلاف
الروايتين وما ذكر من الاشكالات والنقول والابحاث فيها
فافاد واجاد في ذلك والله سبحانه
وتعالى اعلم قاله يحيى بن
محمد الاقصراوي
الحنفي عنه
تمت
بحمد الله
وعونه

احكام القهقهة

قال رحمه الله انه قد رفع الى سؤال صورته ما الجواب
رضي الله عنكم وادام النفع بكم بجد واله عما نقله الامام
الزركشي في حواشيه على الرافعي فقال سؤال عن الحنفية
وهو ان حديث القهقهة ورد في صلاة الفرض فقاسوا عليه
النفل دون الجنازة فاما ان يكون ذلك تعبدا فكيف
يقاس عليه النفل واما ان يكون معللا فكيف يقاس عليه
النفل ولم يقس عليه الجنازة وعليه جواب **صورته**
الحمد لله الملهم بالصواب نقول ذلك تعبد وانما الحاق
الصلاة النافلة بطريق الدلالة لا القياس لانها صلاة
حقيقة حيث كان اركانها اركان الصلاة وغير ذلك
بخلاف صلاة الجنازة فهي ليست بصلاة حقيقة اوقاص
فلا تلحق بالفرض وقال علماؤنا رحمهم الله ان الصلاة النافلة
بمجرد الشروع فيها يصير واجبة لازمة فتعامل معاملة
الفرض دون غيرها والحالة هذه وكتبت الحمد لله رب العالمين
رب زدني علما الجواب انه تعبد ولم يقس النفل وانما علمنا
بعموم لفظ الصلاة من قوله صلى الله عليه وسلم من ضحك في
الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة كما في رواية
ابن عدي ونحوها من الروايات ولم تدخل الجنازة لانها

ليست

ليست بمطلقة ولا يتصور ان يكون النفل ملحقا بطريق
الدلالة لان النص الذي يكون به الدلالة نص يفهم المعنى
المعنى الذي لاجله الحكم المذكور فيه لكل مجتهد وكان ه
المجتهد قد بعد بدلالة النص فنذكرها من بعض
مختصر اننا نقول **قال** الشيخ الامام نظام الدين
في كتابه واما دلالة النص فهي ما علم علة الحكم ه
المنصوص عليه لغة لا اجتهادا او استنباطا مثاله
قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما فان للتافيف
صورة معلومة ومعنى لاجله ثبت الحكم وهو الاذى
وهذا المعلوم بالنص لغة يفهمه كل من فهم اللغة
وعلى هذا اوجبنا حد قطاع الطريق على الردء ه
بدلالة النص لان مفهوم العبادة المحاربة وصورة ه
ذلك بمباشرة القتال ومعناها لغة قهر العدو
والتخويف على وجه ينقطع به الطريق وهذا معنى معلوم
بالمحاربة لغة والردء مباشر لذلك كالمقاتل
ولهذا اشتركوا في الغنيمة فيقام الحد على الردء
بدلالة النص من هذه الوجوه وحاصله امران ايتبه
بالادنى على الاعلى او بالشيء على مساويه اما على الاعلى فنوعان
قطعي جلي ان انتفى على طريق معين مناطه وظني خفي ان الخلف

فيه اما القطعي فمن امثلته ما فهم من حرمة التافيف
حرمة الضرب كما مر وهما معلومان لغة صورة لان
معنى صورة التافيف التصويت بالشفتين عند
الكراهة ومعناه المقصود الاذى المتحقق في الضرب
ومثله ما فهم من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا من جزاء ما فوقها وما فهم من ان ما منه بقنطار
يؤده اليك تادية ما دونه واما الظني فكما في ايجاب
الكفارة على المفطر في رمضان بالاكل والشرب خلافا
للشافعي بدلالة سؤال الاعرابي بقوله واقعت امراتي
في نهار رمضان عامدا مرتبا عليه قوله هلكت واهلكت
بالجناية على الصوم بتفويت ركنه الذي هو الواقعة
لا عن الوقايع من حيث هو ذاتها بفهم لغة وكذا جوابه
صلى الله عليه وسلم عن حكم الجناية لوجود الخطاب خصوصا
عن افصح الناس وهي متحققة فيهما بل اولى لكون حرص الصائم
عليهما اشد وشوقه اليهما احد بمصادفة شرع الصوم
وفيهما الغالب وكونه وجاوزا الظن من اختلافهم ان
طريق فهم المناط يفضي الى انه الجناية المطلقة او المقيدة
واما على التساوي فكايجاب الكفارة على المراة لتحقق الجناية
وكونه معنى مطردا مفهوما لغة وكاثبات حكم النسيان

الوارد في الاكل والشرب في الوقايع بمعنى كونه سهوا وما
مجبولا عليه طبعا ودعوة لغة وميل الطبع اليها مساو
فكان نظيرهما وشمول كل منهما تصورا وكما لا قبلهما مزية في
اسباب الدعوة وقصور في حالهما اذ لا يعلمان البشر
وهو بالعكس تحقق المساواة ومن هنا لم يمكن الجامع ناسيا
في الصوم كالاكل ناسيا في الصلاة فان قيل اشتبه
الفهم في هذه المسائل على فقيه مبرز في طرق الفقه
بعد ان بلغه الادلة فكيف يكون مفهوما لغويا ومناطا
قطعيا صالحا للاثبات ما يندري بالشبهات اجيب
بان معنى لغويته عدم توقف فهم مناطه على مقدمة
شرعية من تاثير نوع المعنى او جنسه في نوع الحكم او
جنسه شرعا بخلاف القياس لا فهم كل احد ومعنى قطعيته
مفهومية لغة بالمعنى المذكور كالجناية من سوال الاعرابي
لا قطعية دليل مناطيته ولا قطعية تعدي الحكم الى الملحق
ولا قطعية كونه اجلى او مساويا تتمة قال بعض الاصوليين
ليس للدلالة عموم لان معنى النص اذا ثبت علة لا يحتمل ان
لا يكون علة والاشارة تصلح له ومعناه ان العلة لا تخص
لانها مدار الحكم وملزومه ولو وجد دليل يعرض عليها لكان
نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعض منهم ابو زيد لما لم

بسبق الكلام له والاصح انه تخصص كما قال الامام الشافعي
تخصيص اشارة قوله تعالى في حق الشهداء بل احياء عند
ربهم ان لا يصلى عليهم في حق حمزة حيث صلى عليه صلى الله عليه
وسلم حين استشهد سبعين مرة والحق بنا الفرق على
ان العموم للمنطوق لا للمفهوم ويتفرع عليه قبول التخصيص
والله سبحانه وتعالى اعلم **فائدة** في التوكيل بالنكاح
وفيما لا يضاف اليه ليس للوكيل ان يضيف القبول فيما لي
نفسه لان متى اضافه الى نفسه انعقد له لانه عقد لازم
لا يقبل الانتقال ولا يتخلف الحكم عن سببه فيلزمه اذا جميع
ما يترتب على ذلك من الحقوق والمخلص من هذا الطريق في
العقد ان يقول زوجت موكلتي نفسها من موكلك فلان ابن فلان
على صداق مبلغه كذا حالا او مؤجلا فيقول الوكيل قبل
موكلي هذا النكاح بهذا الصداق على حكمه ورضي به
وسئل رحمه الله عن رجل اشترى من اخر صابونا
وقد احضر البائع عينا اي انموذجا فابتاع منه مقدار
فاجاب ان كان اشار الى الصابون صح في قدره وان
لم يكن اشار اليه فان كان عين مكانا من الامكنة به
صابون صح وللمشتري خيار الرؤية
وان لم يكن كذلك فالبيع باطل
والله اعلم

الاصل في بيان الفصل والوصل

قال رحمه الله قد سالني بعض اجلا مشايخي من غير ارباب المذهب
عن وصل التطوع بالفريضة وذكر لي ان بعض علما الحنفية
ذكر له انما ذلك اختيار الامام حافظ الدين النسفي ولا
يعرف لمن تقدمه من ايمتنا **فقلت** ان المسيلة مسطورة
في كتب جماعة قبل النسفي فسالني ان اكتب له ذلك فقلت
مستعينا بالله سبحانه وتعالى قال الامام محمد بن الحسن
في الاصل واذا سلم الامام من الظهر او المغرب او العشا
كرهت له المكث قاعدا ولم اكرهه في الفجر والعصر فان
شا ان يصلي تطوعا في الظهر والمغرب والعشا لم يصل في
مكانه بل يتاخر فيصلي خلف القوم او حيث احب من المسجد خلا
مكان الامامة وساقه في خلاصة الفتاوي بلفظ اخر
فقال واذا سلم الامام من الظهر او المغرب او العشاء
كرهت له المكث قاعدا لكنه يقوم الي التطوع ولا يتطوع
في مكان الفريضة ولكنه يتحرف يمنة او يسرة او يتاخر وان شا
رجع الى بيته يتطوع وان كان مقتديا او يصلي وحده ان لبث
في مكانه يدعو جاز وكذا اذا قام يتطوع في مكانه او تقدم
او تاخر او انحرف يمنة او يسرة والكل سوا وقال في البدايع
وروي عن محمد انه قال يستحب للقوم ايضا ان ينقضوا الصفوف

جازم

ويتفرقوا

ويتفرقوا قال في شرح التهذيب القيام الي السنة
متصل بالفرض مسنون وكذا قال البقالي وقال في
الذخيرة واذا فرغ الامام من صلاته اجمعوا على انه
لا يمكث في مكانه مستقبل القبلة ساير الصلوات في
ذلك سوا وبعد ذلك ينظر ان كانت صلاته لا تطوع
بعدها يتخير ان شا انحرف عن يمينه او يساره وان شا
ذهب في حوايجه وان شا استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن
بحذايه رجل يصلي ولم يفصل بينهما اذا كان المصلي في الصف
الاول او الاخير وهذا ظاهر المذهب واما اذا كانت
صلاة بعدها تطوع ثم قال شمس الايمة الحلواني وهذا
اذا لم يكن من قصده الاشتغال بالدعا فان كان له ورد
يقضيه بعد المكتوبات فاراد ان يقضي ورده قبل
ان يشتغل بالتطوع فانه يقوم عن مصلاه فيقضي ورده
وان شا جلس في ناحية من المسجد فيقضي ورده ثم قام الي
التطوع فمن الصحابة من كان يقضي ورده قايما ومنهم
من كان يجلس في ناحية من المسجد فيقضي ورده ثم يقوم
الي التطوع فالامر فيه واسع وهذه الجملة من شرح الحلواني
وما ذكره شمس الايمة دليل جواز تاخير السنن عن ادا الفرض
بعضه
هذا الذي ذكرنا في حق الامام واما المنفرد والمقتدي

فان ابتدا بالتطوع في مصلاهما ويدعوان جاز وان اقاما
التطوع في مكانهما او تأخرا عن مكانهما او اقاما في مكان
اخر جاز انتهى وصرح بكراهة تأخير التطوع عن الفريضة
في الاختيار شرح المختار وقال لانه عليه الصلاة والسلا م
كان لا يمكث الا قدر ان يقول اللهم انت السلام ومنك
السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وقاله في الشافي
وقال في البدايع اذا فرغ الامام من الصلاة فلا يخلو اما
ان كانت صلاة لا يصلي بعدها سنة او كانت صلاة
يصلي بعدها سنة فان كانت صلاة لا يصلي بعدها سنة
كالفجر والعصر فان شا الامام قام وان شا قعد في مكانه
يشتغل بالدعا لانه لا تطوع بعد هاتين الصلاتين ولا بأس
بالقعود الا انه يكره له المكث على هيئته مستقبل القبلة
لما روي عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه الا مقدار ان
يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت وتعاليت
يا ذا الجلال والاكرام وروي جلوس الامام في مصلاه بعد
الفراغ مستقبل القبلة بدعة ولان مكثه يوهم الداخل
انه في الصلاة فيقتدي به فيفسد اقتداوه فكان
المكث تعرضا لفساد اقتدا غيره به فلا يمكث ولكنه يستقبل

القوم

القوم بوجهه ان شا ان لم يكن بحذايه احد يصلي لما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من الفجر
استقبل بوجهه اصحابه وقال هل راي احدكم رؤيا كان
كان يطلب رؤيا فيها بشري بمكة فان كان بحذايه
احد يصلي لا يستقبل القوم بوجهه لان استقبال
الصورة في الصلاة مكروهة لما روي ان عمر راي
رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي
تستقبل الصورة وللاخر تستقبل المصلي بوجهك
وان شا انحرف لان بالانحراف لان بالانحراف يزول
الاشتباه كما يزول بالاستقبال ثم اختلف المشايخ
في كيفية الانحراف قال بعضهم ينحرف الى يمين القبلة
تبركا بالميامن وقال بعضهم ينحرف الى اليسار ليكون يساره
الى اليمين وقال بعضهم هو مخير ان شا انحرف يمنة وان
شا يسرة وهو الصحيح لان ما هو المقصود من الانحراف
وهو زوال الاشتباه يحصل بالامرين جميعا وان كانت
صلاة بعدها سنة يكره له المكث قاعدا وكراهة
القعود مروية عن الصحابة روي عن ابي بكر وعمر رضي الله
عنهما انهما كانا اذا فرغا من الصلاة قاما كانهما على الرضف
ولان المكث يوجب اشتباه الامر على الداخل فلا يمكث

ولكن يقوم ويتنحى عن ذلك المكان ثم يتنفل لما روي
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم
او يتاخر وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كره للامام ان
يتنفل في المكان الذي صلى فيه ولان ذلك يودي الى
اشتباه الامر على الداخل ينبغي ان يتنحى ازالة للاشتباه
او استكثارا من شهوده على ما روي ان مكان المصلي يشهد
له يوم القيامة واما المقتدون فبعض مشايخنا
قال لا حرج عليهم في ترك الانتقال لانعدام الاشتباه
على الداخل عند معاينته فراغ مكان الامام عنه
وروي عن محمد انه قال يستحب للقوم ايضا ان ينقضوا
الصفوف ويتفرقوا ليزول الاشتباه على الداخل
البعيد عن الامام ولما روينا من حديث ابي هريرة رضي
الله عنه انتهى قال حافظ الدين في كتابه المسمى بالكافي
اما السنن التي بعد الفرائض فياتي بها في المسجد في
مكان صلى فيه فرضه والاولى ان يتنحى خطوة والامام
يتاخر عن مكان صلى فيه فرضه لا محالة انتهى وهذا
لا يستلزم الوصل فظهر ان ما عزي للبقالي ليس صريحا عنه
وان المسئلة صريحة عمن هو اقدم منه فوتا للبقالي بعد

العشر

العشر وسبعماية وموت صاحب الاختيار بعد في تاسع
عشر المحرم سنة ثلاث وثمانين وستماية وموت الحسام
الشهيد سنة ست وثلاثين وخمسماية وموت الحلواني
سنة ثمان واربعين واربعماية واما ما حكاه الحلواني
عن الصحابة فلم اقف عليه واما حديث عايشة الذي ذكره
صاحب البدايع فاخرجه مسلم والترمذي واما قوله وروي
جلوس الامام في الصلاة الى اجر فاخرجه ابن ابي شيبة
عن عمر انه قال جلوس الامام بعد التسليم بدعة واما
حديث كان اذا فرغ من صلاة الفجر فمتفق عليه وفي الباب
ما هو اعم منه وهو ما روي سمرة رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى صلاة اقبل علينا بوجهه
واما قوله لما روي ان عمر راى رجلا يصلي ووجهه
الى غيره فلم اره وفي الباب ما رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه عن عطا بن يسار قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا تستقبل الصورة الصورة وما رواه
الدارقطني عن ابن الحنفية ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم راى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد الصلاة فقال
يا رسول الله اني قد اتممت الصلاة فقال انك قد
صليت وانت تنظر اليه مستقبله وتحاذي الاخرا

ما رواه الاثرم عن يزيد بن الاسود قال صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر فلما سلم انحرف وعن
ابن مسعود انه قال لا يجعل احدكم حظا للشيطان
من صلاته يرى ان حقا عليه ان لا ينصرف الا عن يمينه
لقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر ما ينصرف عن
يساره رواه مسلم وابو داود وعن علي انه صلى مع النبي صلى
الله عليه وسلم فكان ينصرف عن شقيه واما ما روي عن ابي بكر
وعمر فروى الطبراني عن انس بن مالك قال صليت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فكان ساعة يسلم يقوم ثم صليت
مع ابي بكر فكان ساعة يسلم يقوم ثم صليت مع عمر فكان اذا
سلم وثب كانه يقوم من رضفه وروى ذلك فيما بعد
التشهد الاول روى ابن ابي شيبة عن طريق تميم بن سلمة
كان ابو بكر اذا جلس في الركعتين كانه على الرضف يعني حتى
يقوم واخرجه من طريق اخر كان في الركعتين الاوليين
كانه على الجمر حتى يقوم واما حديث ابي هريرة فاخرجه ابو داود
وابن ماجة وهو عام والذي يخص الامام ما رواه ابو داود
وابن ماجة عن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يصلي الامام في مقامه الذي صلى فيه المكتوبة
حتى يتنحى عنه وفي لفظ فلا يتطوع الامام في مكانه الذي

يصلي

يصلي فيه بالناس اما اثر ابن عمر فاخرجه ابن ابي شيبة عن
عطاء ان ابن عباس وابن الزبير وابا سعيد وابن عمر كانوا
يقولون لا يتطوع حتى يتحول عن مكانه الذي صلى فيه الفريضة
وفي سنده رجل مبهم واخرج عن ابن علية عن ايوب عن نافع
عن ابن عمر انه كان يصلي سبحته مكانه واخرج من طريق
اخر ان ابن عمر كان لا يرى به باسا واما ان مكان المصلي
يشهد له فلم اقف عليه واما روى احمد والترمذي
عن ابي هريرة قال قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يومئذ تحدث اخبارها قال اتدرون ما اخبارها
قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان تشهد على
كل عبد او امة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا هذا
اخبارها والحاصل استحباب تبدل هيئة الامام بعد
الفراغ وكراهة بقائها واستحباب ذلك للقوم ايضا
والتخيير بين التطوع في المسجد وعدمه عقيب الفرض وهذا
من المتقدمين وكراهة تاخير التطوع عن الفريضة وسنة
الوصل عند المتاخرين ولم ار دليلا على ذلك الا ظاهر
حديث انس المتقدم وما يشير اليه حديث ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايعجز احدكم اذا صلى ان يتقدم
او يتاخر عن يمينه او عن يساره رواه ابو داود وابن ماجة

ويرد عليه ما رواه مسلم في صحيحه عن السائب بن اخت نمر رضي
الله عنه انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا ان لا نوصل
صلاة حتى نتكلم او نخرج وما روي ابي داود عن ابي رمثه
قال صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان ابو بكر وعمر يقومان في الصف المتقدم عن يمينه وكان
رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلاة وصلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلاة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا
بياض خديه ثم انفتل كانفتال ابي رمثة يعني نفسه
وقام الذي ادرك معنا التكبيرة الاولى ليشفع فوثب
عمر فاخذ بمنكبه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل
الكتاب الا انهم لم يكن بين صلاتهم فصل فرفع النبي صلى
الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب
فان احد الوصل من اسند لا لم بحديث عائشة انه مع بعدا
فان المنع مقدم على الاباحة عند التعارض لان ذلك صريحا
نكيف وهو محتمل مع ما فيه من التكلف وورد ما عن ابي
هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للفقرا
المهاجرين الا اعلمكم شيا تدركون به من سبقكم وتسبقون
به من بعدكم ولا يكون احد افضل منكم الا من صنع مثل
ما صنعتم تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثا

وثلاثين

ثلاثا وثلاثين الحديث اخرجاه فان قيل هذا ايصدق
بما اذا قال ذلك عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس
هو من توابع الصلاة قلت نعم اذا ورد ما يقتضي
الوصل او كراهة الفصل حمل على ذلك اما اذا لم يرد
فلا يصرف عن حقيقته وبالجملة فالراجح عندي ما عن
المتقدمين من كراهة الوصل والاباحة مع الفصل
بنحو ما ورد لحديث ثوبان قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلاثا وقال
اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال
والاكرام رواه الجماعة الا البخاري وحديث عبد الله
ابن الزبير انه كان يقول في دبر كل صلاة حين يسلم لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل
شي قدير ولا حول ولا قوة الا بالله ولا نعبد الا اياه
له النعمة وله الفضل وله الثنا الحسن الجميل لا اله
الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون
قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهلل بهن دبر
كل صلاة رواه احمد ومسلم وابوداود والنسائي وحديث
المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل
صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك

وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت
ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد متفق
عليه وحديث سعد بن ابي وقاص انه كان يعلم بنيه هولا
الكلمات كما يعلم المعلم الغلمان الكتابة ويقول ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ بهن دبر كل صلاة اللهم
انى اعوذ بك من البخل واعوذ بك من الجبن واعوذ
بك ان ارد الى ارذل العمر واعوذ بك من فتنة الدنيا
واعوذ بك من عذاب القبر رواه البخاري والترمذي
وصححه ولا سبة الوصل وكراهة التاخير كما قيل كيف وهذه
الاحاديث كلها واردة على ظاهر ولا يدفع الا على ما
ذكرت وكيف وقد روى الترمذي عن ابي امامة قيل يا رسول
الله اى الدعا افضل قال جوف الليل الاخر ودبر الصلوات
المكتوبات وهذا اصرح فى رد ما فى الخلاصة من قوله
الاشتغال بالدعا عقيب الصلاة بدعة وارى ان قوله
فى الخلاصة لكنه يقوم الى
التطوع من ادراج
المصنف لا كلام
الامام محمد
والله اعلم

الاسوس في كيفية الجلوس

قال رحمه الله ان بعض اخوانى الافاضل سألنى عن
كيفية الجلوس بين السجدتين عند علمائنا فاجبت بالقضا
لجلسة التشهد فقال ان بعض فقهائنا العصر قال ان
كيفيتها ان ينصب قدميه كما في السجود ويجلس على عقبيه
فقلت هذا نوع من الاقعاء وقد نصوا على كراهيته
فسأل القائل ذلك ان ذكر هذا في كتب علمائنا فقال انه
لا اعلم ذلك في كتاب وانما سمع ذلك من سيدنا الشيخ
المرحوم سراج الدين قارئ الهداية وسألنى الاخ المذكور ان
اكتب له ما تيسر من ذلك نقلا ودليلا ففعلت وبالله التوفيق
والعصمة للجلوس حالات منها التربع ومنها ان يضجع (قدميه)
ويجلس عليها ومنها ان ينصب قدميه ويجلس بأليتيه على (عقبيه)
وهذا نوع من الاقعاء ومنها ان ينصب ساقيه ويلزق
اليتيه بالارض ويديه وهذا هو الاقعاء المشهور ومنها اليته
ان ينصب رجله اليمنى ويخرج الاخرى اليسرى ويجلس على
الارض وهذا هو التورك ومنها ان ينصب قدمه
اليمنى ويفترش اليسرى ويجلس عليها وهذا هو الافتراش
ومنها الجلسات في الصلاة بين السجدتين وبعد السجدة
الثانية عند القيام الى الثالثة وبعد السجدة الثانية

عند

عند القيام الى الثالثة وبعد السجدة الثانية
في الركعة الثالثة للتشهد الاول في الثلاثية
والرباعية وبعد الرفع من السجدة الثانية في
الركعة الثالثة عند القيام الى الرابعة وعند
الرفع من الاخيرة للتشهد الاخير اما التربع فمكروه
في جميع الجلسات الا من عذر من غير خلاف نعلمه ففي
عامة الكتب ولا يتربع الا من عذر روينا لابن عبد البر
في الاستذكار التربع في الصلاة لا يجوز وليس من سنتها
وعلى هذا جماعة فلا وجه للاكثار فيه وقد روي عن ابن
عباس وانس ومجاهد وجعفر بن محمد بن علي وسالم وابن سيرين
وبكر المزني انهم كانوا يصلون متربعين وهذا عند
اهل العلم على انهم كانوا يصلون جلوسا عند عدم القوة
على القيام او كانوا متنفلين جلوسا لا بعضهم كلهم قد روي
عنهم التربع في الصلاة ولا يجزي الا لمن اشتكى او تنفل
واما الصحيح فلا يجوز له في الصلاة باجماع من العلماء وكذلك
اجمعوا على ان من لم يقدر على هيئة الجلوس في الصلاة
اتى على حسب ما يقدر لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما
اضجاع القدمين فمكروه في جميع الجلسات من غير
خلاف نعلمه الا ما حكاه النووي في الروضة وجها

صحيفا شاذا في الجلوس بين السجدتين وجه الكراهة
ان فيه ترك الجلسة المسنونة من غير عذر بالاتفاق
واما نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكروه في
جميع الجلسات من غير خلاف نعرفه الا ما ذكره الشيخ محيي الدين
في شرح المهذب عن الشافعي في قول له انه يستحب الجلوس بين
السجدتين بهذه الصفة قال محمد في موطائه لا ينبغي ان يجلس
على عقبيه بين السجدتين ولكنه يجلس بينهما كجلوسه في
صلاته وذكره الطحاوي عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
وقال ابن عبد البر في التمهيد اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس
فقال مالك يفضي بأليتيه الى الارض وينصب رجله اليمنى
ويثني رجله اليسرى وهكذا عنده في كل جلوس في الصلاة
والمرأة والرجل في ذلك سواء وقال ابن شاس المالكي في كتابه
المسمى بالجواهر المستحب في صفة الجلوس كله الاول والاخير
وبين السجدتين ان يكون توركا وقال الشيخ محيي الدين
النووي في الروضة في الجلوس بين السجدتين السنة ان
يجلس مفترشا على المشهور واحترز بالمشهور عما قدمناه
ان يجلس على العقبين وقال ابن قدامة الحنبلي في المغني
السنة ان يجلس بين السجدتين مفترشا وهو ان يثني رجله
اليسرى فيبسطها ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويخرجها

من

من تحته ويجعل بطون اصابعها على الارض معتمدا عليها
فيكون اطراف اصابعها الى القبلة وجه قولنا ومن له
وافقه ما روى ابو حميد في صفة صلاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ثم يهوي الارض فيجافي يديه عن جنبيه ثم
يرفع راسه ويثني رجله اليسرى ويقعد عليها الحديث
متفق عليه وعن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد جافى بيديه حتى
يرى وضح ابطيه من وراءه واذا قعد اطمأن على فخذه
اليسرى رواه النسائي واستدل للقول الشافعي بما في
مسلم عن طاوس قلنا لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال
هي سنة نبيك ورواه ابو داود وزاد بعد قوله على
القدمين في السجود وبما رواه ابن ابي شيبة عن عطية قال
رايت العبادلة يقعون في الصلاة بين السجدتين وعورض
بما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان ينهى عن عقبة الشيطان وقال ابن الاثير في النهاية
في غريب الحديث عقبة الشيطان ان يجلس على قدميه بين
السجدتين وقاله في لسان العرب واذا تعارض النهي والفعل
قدم النهي قال البيهقي يحتمل انه ورد في الجلوس للتشهد
فلا يكون منافيا قلت هذا لا دليل عليه بعد بيان اهل

اللسان كيف وقد روى ابو حميد في صفة صلاة رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه كان يهوي الى الارض فيجافي يديه عن جنبيه
ثم يرفع راسه ويثني رجله اليسرى الحديث رواه البخاري في
صحيحه ووثق النووي في شرح المهذب بان هذا هو الذي
كان النبي صلى الله عليه وسلم يواظب عليه فيعتمد عليه لتصديق
عشرة من الصحابة ابا حميد على ذلك وما رواه ابن عباس
كان معتمدا لانه فعل قليلا لبيان الجواز والرخصة وغلط
الخطابي في دعواه نسخ ما رواه ابن عباس وزعمه ان الاحاديث
متعارضة تعارضا لا يمكن معه الجمع قلت فيما قاله النووي
نظر من وجهين الاول ان الجمع المذكور لا يتاتى مع ما
رواه الترمذي وابن ماجة عن علي ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال له اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما
اكره لنفسي لا تقع بين السجدتين الثاني ان هذا التقدير
يصير الدليل مخالفا للدعوى وذلك ان الدعوى استحباب
الجلوس على تلك الهيئة بين السجدتين كما صرح به في الوسيط
في الاملاء ومقتضى الدليل على ما ذكر مطلق الجواز والله اعلم
هذا انما بين السجدتين اما بعد السجدة الثانية عند
القيام الى الثالثة او الرابعة فليس فيه جلوس عندنا على ما
سيذكر ولم يقل بالجلوس الا الشافعي وحده قال علماؤنا عامة

في

في كتبهم في هذا المحل ينهض على صدور قدميه ولا يقعد
ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي ان الجلوس هنا
سنة وتسمى هذه جلسة الاستراحة وقال النووي في
الروضة والسنة فيها الافتراش واستدل له بما رواه
البخاري من حديث مالك بن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه
وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي
قاعدا قال القاضي عياض في شرح مسلم بعد حكاية هذا عن الشافعي
وقال مالك وكافة الفقهاء لا يجلس ولكن ينهض كما هو وحملوا
حديث مالك بن الحويرث ان كان مرة من فعله ليدل على الجواز
انتهى قلت ويدل له ما رواه البخاري من حديث ابي حميد
ثم يقول الله اكبر ويرفع يعني من السجدة الاولى ويثني رجله
اليسرى فيقعد عليها حتى يرجع كل عظم الى موضعه الحديث
ودليل مذهبنا ومن وافقه ما رواه الترمذي عن
ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة
على صدور قدميه وفيه خالد بن الياس فيه مقال لكن الترمذي
قال العمل على هذا عند اهل العلم وما روى احمد والطبراني
عن مالك الاشعري انه جمع قومه فقال يا معشر الاشعريين
اجتمعوا واجمعوا نساءكم وابناءكم اعلمكم صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا نساءهم وابناءهم واراهم

كيف نتوضأ فاحصي الوضوء ما امكنه فلما ان انا الفيء وانكشف
الظل قام فاذن وصف الرجال في اذني وصف الولدان
خلفهم وصف النسا خلف الولدان ثم اقام الصلاة فتقدم
ورفع يديه وكبر وقبله ثم كبر وخر ساجدا ثم كبر فرفع راسه
ثم كبر ثم سجد ثم كبر قائما الحديث وفيه شهر بن حوشب
صدوق وروى ابو داود عن وائل بن حجر ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما سجد رفعت ركبتاه عن الارض قبل ان يقع كفاه
فلما سجد وضع جبهته بين كفيه وجافى عن ابطيه واذا نهض
نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه ولما روى ابن ابي شيبة
عن ابن مسعود انه كان ينهض على صدور قدميه ولم يجلس
وعن عمر وعلي وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم نحوه واخرج
من طريق الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور اقدامهم وعن
النعمان بن ابي عياش ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكان احدهم اذا رفع راسه من السجدة الثانية
في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس واخرج
حرب الكرماني في مسائله عن ابي سعيد الخدري وابن عباس
وابن الزبير انهم كانوا ينهضون على صدور اقدامهم قال
الشيخ الامام مجد الدين عبد السلام بن تيمية الحراني في شرح

هداية

ابي الخطاب وقد اجمع الصحابة على ذلك فلا جرم حمل حديث مالك
ابن الحويرث وما في معناه على ما ذكر القاضي عياض عن كافة
الفقهاء واما ما في التشهدين فمكروه من غير خلاف نعلمه
بين اصحاب المذاهب نص على كراهيته من علمائنا الكرخي في
المختصر وقال ابن قدامة في المغني ويكره الاقعاء وهو
ان يفترش قدميه ويجلس على عقبيه وكرهه علي وابو هريرة
وقتادة ومالك والشافعي واصحاب الراي وعليه العمل عند
اكثر اهل العلم ودليل كراهته ما فيه من ترك الجلسة
المسنونة عند الكل على ما ياتي بيانه واما نصب الساقين الى آخره
فمكروه في الصلاة كلها من غير خلاف نعلمه قال عامة الاصحاب
في كتبهم لا يقعي المصلي في صلاته وفسروه بهذا ونص على
كراهيته الشافعية ذكره الشيخ محيي الدين النووي في شرح
المهذب وقال القاضي عياض وكره الاقعاء سائر ائمة الفتوى
وقال ابن قدامة في المغني ويكره الاقعاء ودليل الكراهة
ما رواه احمد وابن ابي شيبة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة نقرة كنقرة
الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات
الثعلب وما تقدم من حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان ينهى عن عقبة الشيطان على ما فسره علي رضي الله عنه

ان عقبة الشيطان الاقعاء رواه ابن ابي شيبة عنه وفي الباب
عن انس وحمزة ولان فيه ترك الجلسة المسنونة عند الكل
واما التورك فعنده انه مكروه في الصلاة كلها قال الطحاوي بعد
ما ذكر الافتراش فلم يخالف ذلك وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد وقال مالك هو سنة في الجلوس في الصلاة كلها
كما قدمناه عن ابن عبد البر وابن شاس وقال الشافعي هو سنة
في كل تشهد يعقبه التسليم قال النووي في الروضة
والسنة في قعود اخر الصلاة التورك وفي اثنائها الافتراش
وقال احمد بن حنبل هو سنة في كل تشهد ثان كالمغرب
ورباعية الحاضر قال ابن قدامة في المغني وجميع جلسات
الصلاة لا يتورك فيها الا في تشهد ثان واستدل لمالك
بما رواه في الموطا عن يحيى بن سعيد ان القاسم بن محمد اراهم
الجلوس كذلك وحدث به عن ابن عمر واستدل للشافعي
بما في البخاري من حديث ابي حميد في صفة صلاته صلى الله عليه
وسلم حيث قال واذا جلس في الركعة الاخرة قدم رجله اليسرى
ونصب الاخرى وقعد على مقعدته ودليل علمائنا على
الكراهة ان فيه ترك الجلسة المسنونة عندهم على ما يتبين
واما الافتراش فهو سنة الجلوس في جميع الصلاة عند علمائنا
نص عليه الطحاوي وغير واحد وقال الشافعي واحمد هو سنة في

القعدة

القعدة الاولى فقط لما في البخاري من حديث ابي حميد في صفة
صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فاذا جلس في الركعتين جلس على
رجله اليسرى ونصب اليمنى ودليلنا ما رواه مسلم عن عائشة
رضي الله عنها في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وكان يفترش رجله
اليسرى وينصب اليمنى وما رواه النسائي عن ميمونة
زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا سجد جافى بيديه حتى يرى وضح ابطيه من ورائه واذا
قعد اطمأن على فخذه اليسرى وعن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما انه قال ان من سنة الصلاة ان ينصب القدم
اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى
رواه النسائي وعن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يتشهد في الصلاة اذا جلس على وركه
اليسرى رواه الطبراني وعنه قال علمني رسول الله
صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وفي اخرها فكان
يقول اذا جلس في وسط الصلاة وفي اخرها على وركه اليسرى
التحيات لله الحديث رواه احمد ورجاله ثقات وروى
سعيد بن منصور في سننه عن وائل بن حجر قال صليت خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قعد وتشهد فرش رجله
اليسرى وجلس عليها واخرج احمد وابو داود في حديث التيمي

صلاته فاذا صليت فاجلس على فخذك اليسرى وفي حديث
في الصحيحين وافعل ذلك في صلاتك كلها وعن ابراهيم قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلاة افترش
رجله اليسرى حتى اسود ظهر قدميه رواه ابن ابي شيبة
بسند الصحيحين واخرج عن يزيد بن قسيط قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفترش اليسرى وينصب
اليمنى وعن كعب انه قال اذا قعدت فافترش رجلك
اليسرى فانه اقوم لصلاتك وروى الاثرم عن عبد الرحمن
ابن يزيد قال كنا نعلم اذا جلسنا في الصلاة ان يفترش
الرجل منا قدمه اليسرى وينصب قدمه اليمنى على
صدر قدميه فان كانت ابهام احدنا لتنثني فيدخل يده
حتى يعدلها والجواب عما استدل به مالك
في الموطا عن ابن عمر انه كان يفعل ما ذكر ويقول ان
رجلي لا يحملاني وقال ابن قدامة عنه انه كان يقول
لا تقتدوا بي فاني قد كبرت وما قدمنا عنه
انه قال من سنة الصلاة ان تنصب اليمنى والجلوس
على اليسرى وقد روى البزار في مسنده اخبرنا هارون
ابن سفيان ثنا يحيى بن اسحاق ثنا حماد بن سلمة عن قتادة
عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم

نهى

نهى عن الاقعاء والتورك في الصلاة وهذا اسناد حسن
وقال ايضا حدثنا ابراهيم بن المستمر ثنا محمد بن بكار ثنا
سعيد بن بشر عن قتادة عن الحسن عن سمرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن الاقعاء والتورك وان نستوفز
في صلاتنا وسعيد بن بشر فيه مقال والجواب
عما استدل به الشافعي واحمد ان حديث ابي حميد
محمول على ما ذكرنا قال ابو داود ثنا احمد بن حنبل ثنا
عبد الملك بن عمرو اخبرنا فليح ان عباس بن سهل قال
اجتمع ابو حميد وابو اسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة
وذكر الحديث وفيه حتى فرغ ثم جلس فافترش رجله
اليسرى واقبل بصدر اليمنى على قبلته وبهذا
اللفظ اخرجه البيهقي وهذه الرواية اولى لان
الراوي لها هو الذي حضر القصة والراوي للاول
لم يحضرها وذلك ان البخاري اخرجها من حديث
محمد بن عمرو بن عطاء وذلك ان البخاري انه كان جالسا
مع نفر الحديث واخرجه ابن حبان في صحيحه فقال عن
محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سهل الساعدي انه كان
في مجلس فيه ابوه وابو هريرة وابو اسيد وابو حميد وكذا
اخرجه غير واحد ولا لفظ على وفق غيرها من حديث

وائل وعائشة وابن مسعود فاما ان يوافق بان ابا حميد
حكى الامرين جميعا والرواة رووا هذا تارة وهذا
اخرى والترجيح لما قلنا بما قلنا وبان حديث من ذكرنا
يدل على المواظبة كما يعطيه جوهر لفظه اذ ان هذا
محمول على حالة الكبر كما قال في الهداية جمعا بين الادلة
فيكون المشروع الاصلي الافتراش وهذا العارض
او نقول ان هذا قد اضطرب والاخذ برواية من
لم يختلف عليه اولى ونقول اذا تعارضت روايات
فعله يرجع الى قوله وقد قال للمسيء صلاته واذا جلست
فاجلس على فخذك اليسرى كما قدمناه او نقول اذا
تعارض القول والفعل قدم القول وقد قال
ما ذكرنا على انه يلزم الشافعي ان يكون ما ذكرنا فرضا عنده
لانه استدل على افتراض الفاتحة في كل ركعة بقوله صلى
الله عليه وسلم للمسيء صلاته وافعل ذلك في صلاتك
كلها ومرجع الاشارة ما تقدم لتعليمه له ومما علمه
ما ذكرنا ويلزمه الجواب عن مذهب احمد فانه يقول
حديث وائل وعائشة يقتضيان على كل تشهد بالافتراش
الا ما خرج عنه بحديث ابي حميد وحديث ابي حميد في تشهد
ثان على ما تقدم فبقي على ما عداه على قضية الاصل قال

ابن قدامة

ابن قدامة فان قالوا ان هذا يسن تطويله فيتورك
كالثاني قيل لهم ليس هذا بتشهد ثان فلا يتورك فيه
كالاول وهذا لان التشهد الثاني انما تورك فيه
للفرق بين التشهدين وما فيه الا تشهد واحد لا اشتباه فيه
فلا حاجة الى الفرق وما ذكروه من المعنى ان صح فينضم اليه
هذا المعنى الذي ذكرناه ويعلل الحكم بهما والحكم اذا
تعلل بعلتين لم يجز تعديته
لتعدية احدهما
دون الاخر
والله سبحانه
تعالى
اعلم
تمت

تحرير الاقوال في صوم الست من شوال

قال رحمه الله قد رفع الى العالم الفاضل ابو عبد الله
محمد بن طمبغا الحنفي قول الشيخ جلال الدين التباني في منظومته
ما لفظه
وفي صيام الست من شوال • كراهة عند اولي الافضال •
وقوله في شرحها اي يكره صوم الست من شوال متتابعا
ومتفرقا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف يكره متتابعا لا
متفرقا وقال مالك يكره على كل حال وهذا وظيفة الجهال
وهذا كل حديث فيه فهو موضوع ذكره في كتاب التفسير
وصوم رمضان نسخ كل صوم كان قبله والاضحية نسخت
كل دم كان قبلها كالعتيرة والاكره وقيل لا يكره وهو
قول محمد والاول اصح لما فيه من التشبه باهل الكتاب لانهم
يلحقون بالفرض ما ليس منه انتهى بحروفه حرفا بحرف حتى
قوله وتصحيفه فقلت هذا رجل قد عمد الى تعطيل ما
فيه الثواب الجزيل • بدعوى كاذبة بلا دليل • واعتمد
الضعيف والماول • وترك ما عليه المعول • وصحح ما لم
يسبق الى تصحيحه ولا عول احد عليه في ترجيحه مع النقل
المخل والالفاظ الزائدة وذكر ما لا اصل له في هذا الطائفة
وبيان ذلك ان في قوله يكره صوم الست الى قوله بكل

حال

حال تكرار بلا فائدة وقوله عند ابي حنيفة هنا بما عزي
الى المحيط الكبير واما المحيط البرهاني والذخيرة البرهانية
فذكراه بصيغة تدل على انه خلاف الاصوب وعقبه
في الذخيرة بان الصحيح خلافه وفي المحيط كذلك كما
سياتي واما قوله وعن ابي يوسف الى اخره فنقل مخل
فقد اتفقت عبارات الكتب على ان المنقول عن ابي يوسف
هو ما في رواية الكرخي كانوا يكرهون ان يتبعوا رمضان
صياما خوفا ان يلحق ذلك بالفريضة ففهم منه صاحب
الحقائق انه كره التتابع فهذا تاويله عنه وقال
صاحب البدائع الاتباع المكروه ان يصوم يوم العيد
وخمسة بعده فهذا معنى قول ابي يوسف عنده وقد
اخذ هذا من املا الحسن بن زياد كما سنذكره وهذا
معنى قولي اعتمد الضعيف والماول واما انه ترك ما
عليه المعول فاسوقه لك من عهد اصحاب ابي حنيفة
والى زمان مشايخنا قرنا بعد قرن فاقول نقل في
الغاية عن الحسن بن زياد انه كان لا يرى بصومها
باسا ويقول كفى بيوم الفطر مفرقا بينهن وبين رمضان
ومحمد والحسن بن زياد من اصحاب ابي حنيفة وكانت
وفاة محمد سنة تسع وثمانين ومائة ووفاة الحسن سنة

اربع ومايتين وذكر الطحاوى حديث من صام رمضان
واتبعه ستا من شوال من طرق وافرة وكانت وفاته
سنة احدي وعشرين وثلاث مائة ومولده سنة تسع
وعشرين ومايتين وقال ابو الليث فى كتاب النوازل
صوم الستة بعد الفطر متتابعة منهم من كرهه
والمختار انه لا باس به لانه الكراهة انما كانت لانه
لايومن من ان يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها
بالنصاري والان قد زال هذا المعنى وكانت
وفاته سنت ثلاثين ثلاث وسبعين وثلثماية وقال
الحسام الشهيد فى الواقعات صوم الستة من شوال
متابعة بعد الفطر كرهه بعضهم والمختار انه لا
باس به ووفاته سنة ست وثلاثين وخمساية وقال
ابو حفص عمر النسفي بعد صوم رمضان اتباع ستة من
شوال عند مالك يكره وعندنا لايكره فعمدة مذهبنا
نصب فيه الخلاف ووفاته سنت سبع وثلاثين وخمسماية
وقال صاحب الهداية فى التجنيس صوم الست من شوال
بعد الفطر متتابعا منهم من كرهه والمختار انه لا
باس به ووفاته سنة ثلاث وتسعين وخمساية وقال
فى الحقايق صوم ستة من شوال متصلا بيوم الفطر يكره

عند مالك وعندنا لايكره وان اختلف مشايخنا
في الافضل كذا فى المختلف وعن ابي يوسف انه كرهها
متتابعا والمختار انه لا باس به لان الكراهة انما كانت
لانه لايومن ان يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها
بالنصاري واليوم زال ذلك المعنى فلايكره ونحوه
في الذخيرة وقال فى الينابيع ولايكره صوم الستة
المتابعة عقيب الفطر وقيل يكره والاول اصح وذكر
في عمدة المفتي انه قيل الصحيح اذا صام متتابعا ولم يتخلل
اليوم التابع عيدا لايكره والا فهو مكروه وبه
ناخذ وقال المرغيناني فى المرغوبات صوم المحرم ورجب
وشعبان وستة ايام متتابعة من شوال وقيل تستحب
متفرقة فى الاسبوع يومان وقال الامام ابو بكر
الاسماعيلي والفقيه محمد بن حامد التابع فيه افضل
الاخبار وقال صاحب المنتقى يكره صوم ستة من شوال
عند ابي يوسف والاصح انه لا باس به والاصل تفريقها في
الحول وقيل في شوال توزع عليه وقال فى الوافي والكافي
والمصفى يكره عند مالك وعندنا لايكره وقال
صاحب مجمع البحرين ولم يكرهوا اتباع الفطر بست
من شوال وكانت وفاته بعد تسعين وستماية

وَقالَ في الغاية عامة المتاخرين لم يروا به باساً
وَاختلفوا هل الافضل التفريق ام التتابع وَكانت وَفاته
في رجب سنة عشر وسبعماية وقال خاتمة المتاخرين العلا
اكمل الدين في شرح المشارق وَقد اختلف العلما في صفة هذا
الصوم فذهب مالك الى انه اذا كان متتابعا يكره وَذهب
الاكثرون الى عدم كراهته علا بظاهر الحديث وَاذا كان
متفرقا في شوال فهو ابعد عن الكراهة وَالتشبه بالنصارى
وكانت وَفاته في رمضان سنة ست وَثمانين وَسبعماية
فهذا ما حضرني الان من منصوصات كتب علمائنا وبه
تبين ان احدا ممن تقدم هذا القايل لم يقل ان الكراهة
مطلقا الاصح وَاما الكلام الذي لا فائدة له في هذا المحل
فقوله نسخ رمضان كل صوم الى اخره وَقوله وهذا وظيفة
الجهال ليس هو من مالك وَانما هو كلام نفسه وهو كلام مردود اول
نقليه شاهد عليه بما لا يخفى فقد قال في المغني وَالغاية ان
هذا الصوم مستحب عند كثير من اهل العلم روي ذلك عن
كعب الاحبار وَالشعبي وَميمون ابن مهران وَبه قال عبد الله
ابن المبارك وَالشافعي وَاحمد بن حنبل وَاسحاق بن راهويه
وَمن عددناه من علمائنا فكعب الاحبار تابعي كبير روي عنه عمر
ابن الخطاب وجماعة من الصحابة وَالشعبي ادرك خمساية صحابي

وسمع من ثمانية

وسمع من ثمانية وَاربعين منهم وميمون بن مهران تابعي ايضا
وهو قاضي عمر بن عبد العزيز على الجزيرة ومن بعدهم
من الايمة المذكورين مشهور علمهم وَاجتهادهم وقولهم
وكل حديث فيه فهو موضوع دعوى كاذبة فقد قال
الامام احمد بن حنبل هو من ثلاثة اوجه عن النبي صلى
الله عليه وسلم يريد به انه روي من حديث ابي ايوب
ومن حديث ثوبان ومن حديث جابر فحديث ابي
ايوب رواه مسلم في صحيحه وَالترمذي وقال
حسن وَابوداود وَابن ماجة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ثم اتبعه ستا
من شوال كان كصيام الدهر وقد اغني بصحيح مسلم
وتحسين الترمذي عن ابرا السند وَحديث ثوبان
رَوَاه ابوداود وَالترمذي عن الربيع بن سفيان
عن يحيى بن حسان عن يحيى بن حمزة عن يحيى بن الحارث
عن ابي اسما الرحبي عن ثوبان وَابن ماجة عن هشام بن
عمار عن صدقة بن خالد عن يحيى بن الحارث عن ابي اسما
عن ثوبان وَالطبراني عن المقدام بن داود
عن اسد بن موسى ثنا الوليد بن مسلم ثنا ثور
بن يزيد عن يحيى بن الحارث عن ابي اسما عن ثوبان عن

النبي صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ثم
اتبعه ستا من شوال فان ذلك صيام سنة ورواه
سعيد بن منصور وصيام شهر بعشرة اشهر وصيام ستة
ايام بعد الفطر ذلك تمام سنة ويحيى بن الحارث
وابو اسماء الرحبي شرط الصحيح وحديث جابر رواه الامام
احمد من طريق عمرو بن جابر الحضرمي عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
صام رمضان وستة من شوال فكانما صام السنة
كلها وعمرو بن جابر تكلم فيه لكن المعنى ثابت بنص الكتاب
قال القاضي ابو بكر بن العربي في كتاب المعارضة فمن
صام رمضان وستة ايام بعد الفطر له صوم الدهر
قطعا بالقرآن من جاء بالحسنة فله عشر امثالها شهر
بعشرة وستة ايام بشهرين فهذا صوم الدهر سوالا
مشهورا ان احد مما عند الامام الطحاوي في كتاب
مشكل الآثار قال فان قال قايل ان مثل هذا ينبغي
ان يقبل لما فيه ان صوم غير رمضان افضل من رمضان
لا خلاف انه لا صوم افضل من صوم رمضان فالجواب
عن ذلك ان لصوم رمضان فضيلة كما ذكره من ذلك
ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام

رمضان

رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه
وروي ايضا من صام رمضان وقامه ايمانا
واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه فحقيقة
الحديث على الصيام والقيام والله اعلم واذا
كان صيام رمضان مفروضا وقيامه مسنونا
والله عز وجل يجود على عباده من الثواب على اداء
فريضته بما شاء فقد يكون الله عز وجل يكفر عن صيام
رمضان مع ذلك بما يكون منه في بقية عشرة اشهر
وعلى صوم ستة ايام من شوال لتكون الحسنة بعشر
امثالها كما قال تعالى في كتابه فيكون ذلك لمن يصوم
شهر رمضان كفارة السنة كلها وبالله التوفيق
والثاني اورده في المغني ونقله في الغاية وهو
فان قيل لا دليل في الحديث على فضيلتها لان النبي صلى
الله عليه وسلم شبه صيامها بصيام الدهر وهو مكروه
والجواب انما كره صوم الدهر لما فيه من الضعف
والتشبه بالتبتل لولا ذلك لكان فضلا عظيما لاستغراقه
الزمان بالعبادة والطاعة والمراد بالخبر التشبيه
به في حصول العبادة على وجه عري عن المشقة كما قال
صلى الله عليه وسلم من صام ثلاثة ايام من كل شهر

استغراقه

كان كمن صام الدهر ذكر ذلك حثا على صيامها
وبيان فضلها ولا خلاف في استحبابها ونهى النبي صلى
الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو بن العاصي عن قراءة القرآن
في اقل من ثلاث وقال صلى الله عليه وسلم من قرا قل
هو الله احد فكانما قرا ثلث القرآن اراد التشبيه بثلث
القرآن في الفضيلة لا في كراهة الزيادة عليه
قال صاحب المغني اذا ثبت هذا فلا فرق بين كونها
متتابعة او متفرقة في اول الشهر او في اخره لان
الحديث ورد مطلقا من غير تقييد ولان فضلها لكونها
يصير مع الشهر سنة بسنة والحسنة بعشر امثالها
فيكون ذلك كستين يوما وهي السنة كلها فاذا
وجد في كل سنة صار
كصيام الدهر
وهذا المعنى
يحصل مع
التفريق
والله
اعلم
تمت

رسالة في قضا القاضي

قال رحمه الله قد سيلت عن قضا مالكي قال ثبت عندي
ان ذمة فلان كانت مشغولة بالديون المستغرقة
حال وقفه للاماكن المذكورة اعلاه فسالت الحاكم
الحنفي الذي حكم بصحة الوقف هل حكمك مانعا من الحكم
بمقتضي مذهب من يري ان وقف المديون المشغول ذمته
بالديون المستغرقة لا يصح **فاجاب** ان الاحكام المذكو
غير نافذة لان قصدت المتفق عليه فحصل حكمي في مختلف
فيه فلم ينفذ وحينيذ فلا مانع للحاكم الذي يري عدم
صحة الوقف ان يحكم بما يراه فمثل ما ذكره الحاكم الحنفي
صحيح معتبر **فكتبت** الحمد لله رب العالمين رب زدني
علما ليس ما زعمه الحاكم الحنفي صحيح معتبر من عدم نفاذ
حكمه وما علل به من انه قصد المتفق عليه فحصل حكمه
في محل مختلف فيه فلم ينفذ قول خرق به اجماع المسلمين
واستبيح بها الفروج المحرمة والاموال المحترمة
وقطع به حقوق الايتام والفقرا وطلبة العلم
والعلما وعلى هذا بالنتيجي الحرام الخارق لاجماع
امة محمد خير الانام عليه افضل الصلاة والسلام
اعاذنا الله من ذلك بحوله وقوته انه هو العلي العظيم

وبيان

وبيان ذلك ان وضع المسيلة في قضا القاضي المجتهد
في حادثة له فيها راي مقرر قبل قضايه في تلك الحادثة
التي قصد فيها المتفق عليه فحصل حكمه في المحل المختلف
فيه وهو لا يعلم ثم بان ان قضاه هذا على خلاف رايه
السابق وصرح به في الصغري المقرر قبل هذه الحالة
والجواب حينيذ فيها انه لم ينفذ قضاوه وهذا
ضابط اخذ من فروع وقع فيه القضا على خلاف رايه
السابق وصرح به في الصغري فقال القاضي اذا قضا
في محل الاجتهاد وهو يري خلاف ذلك ذكر في بعض المواضع
انه لا ينفذ الى اخره وقد اطلقوا وهو يري خلاف
ذلك وقد ذكر في كثير من المواضع وهو مراد بدليل
تعليلهم بالفرع الذي اخذ منه هذا كما سياتي واما
انه اذا وافق قضاوه رايه في المسيلة ولم يعلم حالة
قضايه ان في المسيلة خلافا فالقول بانه لم ينفذ قضا
كما زعم هذا القاضي فلم يصرح به احد من علما الاسلام
ولم يسطر في شي من كتب المسلمين فيما يعلم والله اعلم
ولا يعقل له معنى لانه انما نص على العلم او عدمه فيما
اذا قضى على خلاف رايه السابق لانه اذا كان عالما
بالخلاف وقضى على خلاف رايه المقرر قبل حمل على انه

وه

تبدل اجتهاده فينفذ واذا لم يعلم حمل على بقايه
على الاجتهاد السابق فلم ينفذ وقوله في الفصول
ينبغي ان يكون عالما بمواضع الخلاف الى اخره لاجل
هذا الذي ذكرناه لا للعلم وبيان هذا بالنصوص
الصريحة في ذلك منها قول الامام حسام الدين
الشهيد في الفتاوى الصغرى اذا قضى في فصل
مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك لا ينفذ فانه ذكر
في السير الكبير رجل مات وله مدبرون حتى
عتقوا ثم جاء رجل واثبت دينا على الميت فباعهم القاضي
على ظن انهم عبيد وقضى بجوازه ثم ظهر انهم مدبرون
كان قضاؤه بذلك باطلا واذا قضى في فصل مجتهد
فيه وهو جواز بيع المدبر لكن لما يعلم بذلك كان باطلا
انتهى فعلم ان الضابط اخذ من فرع وقع فيه القضا
على خلاف رايه السابق لانه من المعلوم ان هذا
القضا على خلاف راي القاضي المقرر قبل هذه
الحادثة وهو ان المدبر لا يباع وهو حر من الثلث
فان لم يكن للسيد مال لزمه السعاية فلهذا كان
جواب المسئلة ان قضاه باطل وكان عدم العلم
دليل بقا رايه السابق حتى قال لان البيع صادف

الاحرار

الاحرار لانهم عتقوا بموته اما لو كان عالما وقضى
على خلاف رايه السابق حمل على تبدل الاجتهاد بدليل
تمام الكلام في هذه المسئلة فانه قال في السير الكبير
في باب العدا الذي يرجع الى اهله مات وله رقيق
وعليه دين كبير فباع القاضي رقيقه وقضى دينه
ثم قامت البينة لبعضهم ان مولاه كان دبره فان بيع القاضي
فيه يكون باطلا ولو كان القاضي عالما بتدبيره
واجتهد وابطل تدبيره نفذ لانه وصية وباعه
في الدين ثم لو ولي قاض اخر يرى ان ذلك خطا فانه
ينفذ قضا الاول الى اخره فعلم ان عدم النفاذ
ليس هو لعدم العلم بل لكونه بيع الحر ولهذا قال
الشهيد والاستدلال بمسئلة السير لا يستقيم
لان عدم النفاذ لا ما كان لعدم العلم بكون الفصل
مجتهدا فيه وانما كان لان البيع صادف الاحرار
لانهم عتقوا بموته اكثر ما في الباب انهم تجب عليهم
السعاية لكن ذلك لا يمنع وقوع العتق انتهى فترك
القاضي هذا واخذ بقوله وهو لا يعلم بذلك واجاب
بانه لا ينفذ فشهد على نفسه بالجهالة والله اعلم
وقال الحسام ايضا قال في كتاب الرجوع عن الشهادة

ظهر

اذا قضى القاضي بشهادة شاهدين محدودين في
قذف وهو لا يعلم بذلك ثم لا ينفذ قضاؤه وعليه
ان يرد قضاؤه ويأخذ المال من المقضي عليه ونحو
محمول على محدودين شهدا بعد التوبة فانه ذكر في
قضا شرح الجامع اذا قضى القاضي بشهادة محدودين
في قذف قد تابا الى آخره ومن المعلوم ان قضاه هذا
على خلاف رأيه المعتبر قبل ذلك فلهذا كان الجواب
انه لا ينفذ لعدم النفاذ لعدم الصحة الشهادة
لا لعدم العلم وقال الحسام الشهيد ايضا اذا
قضى القاضي في فصل مجتهد فيه وهو يقصد المتفق
فوافق قضاه المحل المختلف نفذ قضاؤه وذكر في كتاب
الاكراه لو شهد شاهدان على رجل انه قذف امرأته
ثلاثة فلاعن الزوج امرأته من غير اكراه القاضي وحبسه
وفرق القاضي بينهما ثم تبين ان الشهود عبيد فان قضا
القاضي بالتفريق صحيح لان باللعان في المرة الاولى لما
قال اشهد بالله اني لصادق فيما رميتها به من الزنا
صار مقرا بالزنا بالقذف قلنا يعني ان قذف الزوج
وان لم يثبت لشهادة الشهود يثبت باقراره طائعا
قال فاذا لاعن بعد ذلك ثلاث مرات وفرق القاضي

بينهما

الجي

بينهما فقد قضى بالتفريق في محل يسوغ الاجتهاد فيه
وهو التفريق بعد اللعان ثلاث مرات قال اللوا
لانه اقام الاكثر مقام الكل واكثر الشي قيم مقام
الكل في كثير المواضع والاحكام فلهذا كان اجتهادا
في محله فينفذ قضاؤه حتى لو التعن مرتين ففرق
القاضي بينهما فتفريقه باطل لانه قضى بالاجتهاد في
غير محله فانه اقام الاقل مقام الكل وهذا مما لا نظير
له في الاصول انتهى فلهذا فنفاذ قضائه هنا ليس
لعدم العلم وانما هو لرأي صحيح حصل له في المسئلة ولهذا
قال اللواجي هنا فدلت المسئلة على ان القاضي متى قضى
في محل يسوغ فيه الاجتهاد وقصده المتفق عليه نفذ
قضاؤه وهو الاختلاف في شهادة العبيد واما اذا
كان محل الخلاف من جهة اخرى وليس للمجتهد قول في تلك
المسئلة قبل هذا الحكم فلم تكن هذه مقابلة المسئلة
الاولى وفي هذا كلام وهو ان محل الاجتهاد هل يشترط
ان يكون وقع فيه خلاف او انه قابل للخلاف فقال في
الاحكام وقوع الخلاف ليس شرطا بل اذا كانت الصورة
مسكوتا عنها وحكم الحاكم فيها بما هي قابلة له لا ينقض
وان حكم في المسكوت عنها بما هو خلاف القواعد نقض فلا فرق

في عدم النقض بين السكوت عنه وبين ما وقع الخلاف
فيه انتهى ولما تبين ان هذا في قضاء القاضي المجتهد
وان اعتبار العلم وعدمه انما هو الدلالة على البقا
على الاجتهاد الاول او تبدله وانه لو كان وقف على
رايه نفذ وان لم يعلم بالخلاف بالنقل وبدلالة الا
الاجماع الذي حكاه في كتاب الاحكام ظهر ان اعتبار هذا
في قضا القاضي المقلد زلة عالم وجهالة فاحشة بالمسلة
وخرق لما اجتمعت عليه علما الامة في ان القاضي المقلد
بقول امامه الذي لا يخالف نص كتاب ولا سنة مشهورة
ولا اجماع مستوفيا الشروط نفذ قضاوه علم ان في
المسئلة خلافا او لم يعلم وصار المختلف فيه بقضائه
متفقا عليه كما صرحت به نصوص المختصرات والمطولات
وامتنع نقضه باجماع المسلمين نص على الاجماع الشيخ الامام
ابو العباس في كتاب الاحكام وقال ان في مسايل الخلاف
اذا حكم فيها الحاكم بعين من حكم لنقض الاجماع وما هو في
معنى النص الخاص الوارد في تلك الواقعة قال وتقرير
هذا ان الله جعل للحكام ان يحكموا في مسايل الاجتهاد باحد
القولين فاذا حكموا باحدهما كان ذلك حكما من الله عز وجل
في تلك الواقعة واخبار الحاكم انه حكم فيها كنص من الله تعالى

ورد

ورد خاصا بتلك الواقعة انتهى واما انه استبيح
بها الفروج المحرمة فقد قالوا في ابنة محمد بن اتابل
زوج فرح ابن ازبردو قد خلعها من عصمته مرة ولم
يحكم في الخلع بشي ثم تزوجها ثم طلقها طلقة صريحة
ثم راجعها ثم طلقها ثم دفع الى القاضي نور الدين
ابن البرقي وادعى عنده انه طلقها اخر الطلقات
وحكم بوقوع الحرمة الغليظة وان لا تعود اليه
حتى تنكح زوجا غيره ان هذا القاضي قضى المتفق
عليه ظنا منه ان الثلاث صرايح ولم يعلم بالخلع فحصل
حكمه في محل مختلف فيه وهو الخلع الاول فلم ينفذ
قضاوه في الحرمة الغليظة فيذهب الى حاكم حنبلي
فيحكم بان الخلع فسخ لا ينقص العدد وتعود الى زوجها
من غير محلل وتبقى معه بما بقي من الطلقات هذا
ما اطلعت عليه والله اعلم بما لم يبلغني واما انه
استبيح به الاموال المحرمة فاما الاوقاف الذي
ابيعت بهذه الطريق الباطلة واما انه قطع بها
حقوق الايتام والفقرا والطلبة والعلما فلخروج
الاوقاف بهذه الطريق الباطلة واما انه عمل فيها ما ه
على زعمهم بالتشهي الحرام فلانه قال في الفتاوى اللولوا

ده

ان القاضي متى قضى في محل يسوغ فيه الاجتهاد ينفذ قضا
وان لم يعلم انه قضى في محل الاجتهاد لعلمهم بالاول دون
هذا عمل بالتشهي لاثم للسوا من اهل الاجتهاد دو لا
الترجيح وقد قال في كتاب الاحكام وليس للقاضي ان ينشئ
حكما بالهوى واتباع الشهوات بل لا بد ان يكون ذلك
القول الذي حكم به قال به امام معتبر واما اتباعه
الهوى في الحكم فحرام اجماعا واما انه خارق لاجماع امة
محمد صلى الله عليه وسلم تعالى قال ابو عمرو الشهرزوري
في كتاب القضا والفتوى واعلم ان من يكتفي ان يكون فتواه
وعمله موافقا للقول او لوجه في المسئلة ويعمل بما
شا من الاقوال او الوجوه من غير نظر في الترجيح فقد
جهل وخرق الاجماع انتهى فهذا قوله فيمن عمل القول
او وجه في المسئلة وما نحن فيه وهو قضا القاضي المقلد
مستوفيا الشروط موافقا لما فيه للقول امامه
ليس فيه قولان ولا وجهان وما لا يصلح شبهة وقول
الموثق مع العلم بالخلاف عمل الان لا اما كان اذا عرف
هذا فنقول قول الحاكم الحنفي الحاكم بالوقف ان قضا
لا ينفذ لعدم العلم به باطل والبيع الناشئ عن قوله
هذا باطل والحكم به باطل والوقف وقف

على

على حاله ولكل حاكم من حكام الشريعة
المطهرة ازنعه والحكم
باستمرار الوقف دفعا
للفساد من
بين العباد
والله
سبحانه
اعلم
تمت

رسالة في العدة

قال رحمه الله تعالى قد سئلت عن امراة طلقها زوجها
طلاقا رجعيا في مرض موته ثم مضى عليها ثلاثة اشهر وثلاث
عشر يوما ثم مات فاقرت انها حاضت في هذه المدة ثلاث
حيض وانقضت عدتها منه قبل موته بخمسة ايام فهل
ترث بعد هذا الاقرار ام لا فاجبت بانها لا ترث
في هذه الصورة والله اعلم وكتب على هذه بعض مشايخ
العصر ما صورته الحمد لله المنعم بالصواب اذا كان
الطلاق رجعيا ترث منه ما دامت عدة الوفاة
قايمة والله اعلم ثم بلغني ان بعض قضاتنا استشكل
جواب الشيخ وان بعض العدول من طلبة احتج
عليه بقول ابن فرشته في شرح المجمع في فصل طلاق
الفار انما قيدنا طلاقا بالبينونة لانه اذا كان
رجعيا فعليها عدة الوفاة اتفاقا وان القاضي
المستشكل اخرج تتمة الفتاوى لينظر تحقيق هذا
القول فقلت المستشكل معذور لاطلاق
الاصحاب بانها ترث اذا كانت العدة قايمة والمتشبث
بقول ابن فرشته معذور ايضا لاطلاق الاصحاب
اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة ولم يعلم ان مراده

اذا مات

رسالة في العدة
فاجبت
ماصورته
فقلت

اذا مات وهي في العدة لقوله في الاصل فعليها اربعة اشهر
وعشر ويبطل عنها الحيض انتهى وايضا يبطل ما كان قايما
لا المنقضي وقال شراحه اذا طلق امراته ثم مات
فان كان الطلاق رجعيا انتقلت عدتها الى عدة الوفاة
سواء طلقها في حالة المرض وحالة الصحة وانهدمت عدة
الطلاق وعليها ان تستانف عدة الوفاة في قولهم جميعا لانها
زوجته بعد الطلاق اذ الطلاق الرجعي لا يوجب زوال
الزوجية وموت الزوج يوجب على الزوجة عدة الوفاة
لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا كما لو مات قبل الطلاق
فقولهم انتقلت وانهدمت وما عللوا من انها زوجته
الى اخره صريح فيما ذكرت وكذا قوله في المحيط المطلقة
الرجعية اذا مات زوجها تعتد للوفاة اربعة اشهر
وعشرا لقيام النكاح ولا بقاء للنكاح بعد العدة وفي الذخيرة
واذا كان الطلاق رجعيا في صحة او مرض فعدتها اربعة اشهر
وعشرا فقد بطل عنها الحيض في قولهم جميعا لان الطلاق
الرجعي لا يقطع النكاح عندنا فكانت الزوجية قائمة والله
جعل الواجب على المراة عند موت الزوج التربص
باربعة اشهر وعشر وكان من ضرورته سقوط الاعتداد

بالحيض انتهى ففي صورتنا لم تكن الزوجية قائمة وقت الموت
فلم تجب عليها بموته شيء الا ترى انها لو تزوجت قبل
موته كان النكاح صحيحا وفي شرح الهداية لو دخلت
في عدة الطلاق ثم مات الزوج فانها تنتقل عدتها
الى عدة الوفاة وهذا يفيد انها دخلت ولم تخرج بعد
حتى مات فتنتقل الى العدة القائمة وفيه شاهد لانها
تبطل لا تنتقل وقول شراح الكنز لبقاء الزوجية من
كل وجه قبل الموت فتوهموا ان عدتها بعد انقضاء
عدتها لعدم انقضاء عدتها بالاقراء بقية عدة الوفاة
وهذا وهم كالوهم الاول لان اصحابنا انما قالوا في تلك
الصورة انها تستأنف العدة من حين موته فتتربص اربعة اشهر
وعشرا والله سبحانه اعلم وسئل رحمه الله في رجل خرج من
مصره قاصدا مصرا آخر بينهما اكثر من مسيرة السفر
فسار يوما ثم رجع الى مصره ولم يكن صلى في ذلك اليوم شيئا
قصرا او اتماما لكونه رجع قبل مقدار السفر المغير للاحكام صح
افتونا ماجورين **فاجاب** رحمه الله الحمد لله رب العالمين
رب زدني علما اذا قصد ترك السفر فيقضي ما فاته قبل
ذلك قصرا وتقدير السفر المغير للاحكام بنية سفر مدة السفر
ومفارقة عمران بلده من الجهة التي خرج منها لا وجود السفر

تمام المدة والله سبحانه
وتعالى اعلم

بسم

مسئلة حط الثمن والابرا منه وصحه

قال رحمه الله انى سئلت عن الابرا عن الثمن فى مجلس
العقد هل يفسد البيع ام لا فقلت لا يفسد فقال
السايل انى سالت بعض اهل العلم من الحنفية فقال انه
يفسد العقد والمسئلة فى هذا الكتاب واشار الى
كتاب عنده قال السايل واستحييت ان اطلب منه الكتاب
لاقف على صورة النقل فقلت الذى احفظه هو ما قلت
لك ثم بعد مدة لقينى السايل فقال لى ان المسئلة فى
شرح الكنز للزيلعى فانكرت ان يكون هذا فى مذهبنا
ثم احضرته شرح الكنز للزيلعى فرانى فيه فى قول المص
والزيادة فيه والحط منه بخلاف حط الكل لانه
تبديل لاصله لانه ينقلب هبة او بيعا بلا ثمن فيفسد
وقد كان من قصد هما التجارة بعقد مشروع من كل
وجه فالالتحاق به يؤدى الى تبديله فلا يلتحق به فقلت
هذا استنباط مقلوب هذا شاهد لما اقول الا انما
يظن صاحب الكتاب الذى اشار اليه لانه اذا لم يلتحق به
لا يفسد العقد وقد صرح بذلك فى شرح الهداية
فقال بخلاف حط الكل لانه تبديل لاصله لا تغيير له
لو صح فلا يلتحق به لانه لو التحق باصل العقد يفسد العقد

لانه

لانه يبقى بيعا بلا ثمن فكان تغيير العقد من وصف مشروع الى
وصف غير مشروع وهذا انما تصرف فيه الزيلعى واسقط منه
قوله لانه لو التحق باصل العقد يفسد العقد والذى قلت له انى
احفظه هو ما قال فى الذخيرة اذا حط كل الثمن او وهب كل الثمن
او ابراه عن كل الثمن فان كان ذلك قبل قبض الثمن صح الكل ولا يلتحق
باصل العقد وما قال فى البدايع فى الشفعة ولو حط
جميع الثمن ياخذ الشفيع الثمن ولا يسقط عنه شى لان حط
كل الثمن لا يلتحق باصل العقد لانه لو التحق لبطل البيع لانه
لا يكون بيعا بلا ثمن فلم يصح الحط فى حق الشفيع والتحق فى
حقه بالعدم فيأخذ بجميع الثمن وصح فى حق المشترى
وكانه ابراه عن الثمن وما فى المحيط فى الشفعة ايضا
واما حط الكل لا يلتحق باصل العقد لانه متى التحق باصل
العقد بطل العقد لان العقد يصير بغير ثمن فيظهر
ان المحطوط لم يكن ثمنا وبقى العقد بجميع الثمن الا انه يصح
حط الكل فى حق المشترى لانه لاقى دينا قايما فى ذمته
وما قال فى الذخيرة فى الشفعة ايضا اما اذا حط الكل او
ابراه عن الكل او وهب الكل صح فى حق المشترى لانه لاقى دينا
قايما ولكن لا يظهر فى حق الشفيع حتى ياخذ الشفيع الدار
بجميع الثمن لان هذا الحط لا يلتحق باصل العقد لانه

لو التحق يبطل من حيث صح لان العقد بغير ثمن باطل فلم
يكن المحطوط ثمنا فلا يلتحق باصل العقد وبقي العقد في حق
المشتري بجميع الثمن كما كان قبل ذلك وقال في خير مطلوب
في كتاب الشفعة ولو حط الكل يأخذ بالكل لتعذر الالحاق
فيجعل هبة مبتداة وقال في الهداية في حق الشفعة بخلاف
حط الكل لانه لا يلتحق باصل الكل العقد بحال وقد بيناه
في البيوع قال في الهداية وذلك ان حط جميع الثمن لو التحق
باصل العقد فاما ان يصير العقد هبة ولا شفعة للشفيع
في الهبة او يصير بيعا بغير ثمن فيكون فاسدا في البيع الفاسد
نعرفنا انه لا يمكن الحاق حط الجميع باصل العقد في
حق الشفيع **قال** في الغاية بخلاف ما اذا حط جميع الثمن
لا يلتحق بالعقد فلا يسقط عن الشفيع شي فلاجرم يأخذ
بجميع الثمن لانه لو التحق باصل العقد يخرج العقد عن موضوعه
لانه يصير هبة لانه يبقى تمليكا بلا عوض ولا شفعة الى اخره
وقال في شرح مجمع البحرين للشيخ عبد اللطيف قيد بالحط
البعض لان حط البعض لان حط كل الثمن غير ملحق باصل العقد
اتفاقا لانه لو الحق لبقي العقد بلا ثمن وهو غير مشروع وقال
في الشفعة لو حط البائع كل الثمن لم يسقط ولم يلتحق ذلك
باصل العقد اتفاقا لانه لو التحق صار بيعا بلا ثمن وانه باطل

وقال

وقال في الاختيار وان حط الجميع لم يلتحق لانه يصير الثمن
كان لم يكن فبطل الحط وقال في الشفعة الا ترى انه لو حط
الجميع ابتدا لا يسقط عن الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد
بل يكون هبة فلا يسقط عن الشفيع وعلى هذا انظار في عبارات
المختصرات والمطولات وانما
ذكرت هذا وان كان يكفي
فيه بعضه لتوله
بعض احوالي
ليس ثمة من
يعرف فروعنا
ولا اصولنا

وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

من مسايل الشيوع

قال رحمه الله سئلت عن بيع حصة شايعة من عقار
فاجبت بالجواز ثم اخبرت عن بعض من يزعم العلم بالفقه
ان ذلك غير جايز فقلت لا نعلم خلافا في المذهب فيما
ذكرت وانما اختلف في بيع الحصة الشايعة من الثمار
والصحيح الجواز قال جمال الاسلام في فتاويه ارض
بين رجلين اثلاثا والزرع فيها نصفان فباع صاحب
الثلث نصيبه مع نصف الزرع مشاعا من اجنبي
صح في الارض دون الزرع وقال ثوب بينهما باع احدهما
بغير اذن شريكه ولم يجزه شريكه لزم في نصيب البايع
ومثل ذلك في العبيد المشتركة وقال باع نصف خشبة
مقلوعة او نصف عمامة او وسادة مشاعا جاز وان
كان في قسمتها ضرر بين قال واما بيع نصف العمارة مشاعا
ففيها اختلاف الروايتين والمشايخ والجواز اصح وارفق
انتهى **قلت** العمارة البناء في الضيعة والرقبة للقرار
لان العمارة للبقاء فاشتبهت الرقبة وفي الصغرى بناء
بين رجلين باع احدهما نصيبه من اجنبي بغير اذن شريكه
لم يجز وكذا الشجرة والزرع ولو باع من شريكه جاز
وفي المحيط عن نوادر بشر عن ابي يوسف رجلان بينهما
دار

دار فباع احدهما نصف بيت منها شايعا في البيت والبيت
غير معلوم فان ابا حنيفة قال لا يجوز البيع لان فيه ضررا
على شريكه في تقطيع نصيبه عليه عند القسمة قال
ارايت لو كل باع نصفه من الدار لم يستطع نصيب شريكه
قال وكذلك الارض ولو كان بينهما عشر ثياب هروية مما
يقسم باع احدهما نصف ثوب بعينه من رجل فان ابا حنيفة قال
هذا جايز وكذا الغنم وهذا اشبه الدار الواحدة وقال
ابو يوسف ينبغي ان يكون هذا والدار سواء في قوله الا ترى
انه لو باع من كل شاة نصفها من انسان على حدة لم يستطع شريكه
ان يجمع له نصيبه فيها فقد دخل عليه ضرر وينقطع نصيبه
فكيف يختلفان ولو كان بينهما ارض ونخل باع احدهما
نصف نخلة معينة باصلها من رجل لم يجز في قول ابي حنيفة
وكذلك لو باع نصف الدار شايعا الا بيتا معلوما منها
لم يدخل في البيع وقال ابو يوسف انا ارى كل هذا جايز
الا انقض بيعا من اجل قسمة لا يدرى اتكون ام لا تكون
ولانه راى لعلها اذا كانت لا يدخل في القسمة ضرر من
اجل هذا البيع قلت وحيث علم حكم البيع الشايع من العقار
فلا باس بالاسعاف ببيان ذلك فيما يقع فيه وقد ضبطه
الامام العلامة حسام الدين برهان الايمة عمر بن عبد العزيز

رحمه الله تعالى في تفصيل ما اختلف في مسايل الشيوع وما
اتفق عليه فالكلام في معرفة مسايل الشيوع في ثلاثة فصول
الاول في معرفة اقسام الشيوع والفصل الثاني
في معرفة عدد مسايل الشيوع والفصل الثالث في معرفة
طرقهم في مسايل الشيوع الاول فنقول الشايع ينقسم الى
قسمين شايع يحتمل القسمة كنصف الدار ونصف البيت
الكبير وشايع لا يحتمل القسمة كنصف العبد ونصف الحمام
ونصف الثوب ونصف البيت الصغير والفاصل بين القسمين
حرف واحد وهو ان ينظر لو كان العين بين اثنين فطلب
احدهما القسمة وابى الاخر فان اجبره القاضي على القسم
كان من القسم الاول وان لم يجبره كان من القسم الثاني
اذا الجبر على الفعل محل انه قبول المحل لذلك الفعل فان قيل
هذا الحرف غير مطرد فانه نص في الكتاب انه اذا وهب
نصف عبد من انسان جاز بالاجماع وهذا اية انه من
القسم الثاني والعبد لو كان بين اثنين فطلب احدهما
القسمة وابى الاخر قسم القاضي بينهما عند ابي يوسف ومحمد
وهذا اية انه من القسم الاول عندهما قيل له عندهما
انه يقسم القاضي بينهما اذا راي الصلاح في القسمة فكانت
قسمة القاضي مقيدة بهذا الشرط وهذا الشرط غير ثابت

اما الفصل

وقت العقد

وقت العقد فكان وقت العقد من القسم الثاني واما
الفصل الثاني فنقول امهات الشيوع تسع بيع الا مع اجا
اعارة ووديعة قرضه غصبه هبة وقفه
رهنه واما الفصل الثالث فنقول اذا اجر الشايع
فهذا على قسمين اما ان يحتمل القسمة او لا يحتمل وكل
قسم على وجهين اما ان اجر من اجنبي او من شريكه فالوجه
الاول وهو الاجارة من الاجنبي على صنفين اما ان كان
الكل له فاجر النصف او كان بين اثنين فاجر احدهما نصيبه
من الاجنبي **والجواب** في القسمين واحد وهو ما يحتمل القسمة
وما لا يحتمل القسمة فنقول في الصنف الاول وهو الاجارة
من الاجنبي على صنفين اما ان كان الكل له فاجر النصف او
كان بين اثنين فاجر احدهما نصيبه من الاجنبي فعند ابي حنيفة
لا يجوز وعند محمد وابي يوسف يجوز واختلف المشايخ على
قول ابي حنيفة منهم من قال لا ينعقد فلا يجب الاجر
اصلا ومنهم من قال بانه ينعقد فاسدا حتى يجب اجر
المثل وهو الصحيح وفي الصنف الثاني من الوجه الاول وهو
ما اذا كان الكل بينهما فاجر احدهما النصف اختلف المشايخ
على قول ابي حنيفة حكى ابو طاهر الدباس انه يجوز وحكى عنه غيره
انه لا يجوز واليه مال شمس الائمة ابو بكر محمد بن سهل السر

والجواب

والشيخ الاجل برهان الايمة قلت قال الامام
الكرخي في جامعه نص ابو حنيفة انه اذا اجر بعض ملكه
او اجر احد الشريكين نصيبه من اجنبي فهو فاسد سوا
فيما يقسم وفيما لا يقسم وقال في الصغرى والتتمة
وفتاوي قاضيخان الفتوى على قول ابي حنيفة قال وفي الوجه
الثاني وهو ما اذا اجر من شريكه جاز بالاتفاق في
ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه لا يجوز هذا
هو الكلام في الشيوع المقارن واما الشيوع الطاري
ففي ظاهر الرواية لا يفسد وروي خالد بن صبيح عن
ابي حنيفة انه يفسد قلت فاذا مات احد الاجرين
او المستاجرين تنتقض الاجارة في نصيب الميت
وتبقى في نصيب الحي في ظاهر الرواية مع الشيوع
الطاري هذا اذا اجر النصف من واحد اما اذا
اجر الكل من اثنين فهذا على وجهين اما ان اجمل بان
قال اجرت الدار منكما او فصل والتفصيل لا يخلو
والتفصيل اما ان يكون تفصيلا بالتنصيف بان
قال نصفها منك ونصفها منك وبالاثلاث بان
قال هو بالاثلاث بان قال ثلثها منك وثلثها مني ففي
الوجه الاول وهو الاجمال جاز بالاتفاق وفي التفصيل

بالتنصيف او بالاثلاث يجب ان تكون المسيلة على قول
ابي حنيفة على الاختلاف الذي حكيناه في الصنف الثاني
من الوجه الاول وهو ما اذا كان الكل بين اثنين واجر
النصف احدهما واما اذا اعار الشايع جازت الاعارة
في الوجوه كلها قلت وهذا يكون مع الشريك ووديعة
المشاع ايضا جايزة ذكرها ظهير الدين في فتاويه ويكون ايضا
مع الشريك وقرض المشاع جايز ايضا ذكره في الهداية
قال في الشرح كما اذا دفع الفا وقال خمسماية منه قرض
وخمسماية شركة وغصب المشاع ذكر ابو الفضل الكرماني
في اشارات الجامع انه لا يتحقق وذكر الصدر الشهيد
انه يتصور وفي البزازي وعليه الفتوى وذكر له صورا
في الفصول والله اعلم واما اذا وهب الشايع فهذا
على قسمين اما ان يحتمل القسمة او لا يحتمل وكل قسم على وجهين
اما ان كان وهب من اجنبي او من شريكه والوجه الاول
وهو ما اذا وهب من اجنبي على صنفين اما ان كان الكل له
فوهب النصف من اجنبي او كان بين اثنين فوهب النصف
احدهما والجواب في القسمين يختلف ففيما يحتمل القسمة
لا تجوز الهبة في الموضعين اجمع وفيما لا يحتمل القسمة ففي النوع
الاول لا تجوز الصدقة عندنا في الصنفين جميعا وفي الوجه

الثاني هذا هو الكلام في الشيوع المقارن واما الشيوع
الطاري لا تفسد الهبة بالاتفاق هذا كله اذا وهب النصف
من واحد واما اذا وهبا الكل من اثنين فهذا على
وجهين **واما** ان اجمل بان قال وهبت الدار منكما او فصل
والتفصيل لا يخلو اما ان يكون التفصيل بالتنصيف
بان قال نصفها منك ونصفها مني او بالاثلاث بان
قال ثلثها منك وثلثها مني **ففي الوجه** الاول لا يجوز عند
ابي حنيفة ويجوز عند ابي يوسف ومحمد **وفي** الوجه الثاني وهو
ما اذا كان بالاثلاث فعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يجوز
وعند محمد يجوز **واما** اذا تصدق بالشايع فهذا وهبة
الشايع في جميع ما ذكرنا سوا الا في خصلة واحدة فانه غير
جار فيها عنده من غير اختلاف في التصدق اختلف المشايخ على
قوله منهم من قال لا يجوز ايضا ومنهم من قال في المسئلة
روايتان على رواية الاصل لا يجوز وعلى رواية الجامع يجوز
وهو الصحيح **واما** اذا وقف الشايع لا يجوز عند محمد وعند
ابي يوسف يجوز قلت قال في الهداية هذا فيما يحتمل القسمة
فاما ما لا يحتمل القسمة فيجوز عنده مع الشيوع عند محمد انتهى
وفي الحاوي والكبرى والتجنيس الفتوى على قول محمد وبقول
ابي يوسف اخذ الصغار واختاره مشايخ بلخ واما اذا

رهن

رهن الشايع فهذا ايضا على وجهين اما ان يحتمل القسمة او
لا يحتمل وكل قسم على وجهين اما ان رهن من اجنبي او من
شريكه والوجه الاول على وجهين وهو ما اذا اجر احد
الشريكين نصيبه من الاجنبي وقد قلت انها لا تجوز على الوجه
الاول وهو ادارة الحكم مع الشيوع قيل له نعم وثمة عجز
الاجر عن تسليم هذا النصف الى المستاجر متصور باشيا
فاذا كان المحل يتصور فيه عجز الاجر عن التسليم دار الحكم
مع الشيوع في محل يتصور هذا مع المانع وابو حنيفة سوى
بين الهبة والاجارة على الوجه الاول في الاجارة وهو ادارة
الحكم مع الشيوع وفرق على الوجه الثاني **والفرق** ان الشيوع
في الهبة سبب لذلك المعنى المانع لان تمليك الشايع
سبب لثبوت الملك في الشايع والملك في الشايع سبب
المطالبة بالقسمة فصار تمليك الشايع سببا لذلك المعنى
والمعنى يدور مع السبب كما دارت الرخصة مع السفر
واما الشيوع في الاجارة فانه ليس بسبب المعنى المانع لكن
قد يتحقق ذلك المعنى المانع وقد لا فلا يدور الحكم
في الشيوع ثم الطارق في الهبة عند ابي يوسف ومحمد ان
الشيوع المتمكن في العقد وقت التسليم مانع فاذا وهب
الكل من رجلين وسلم اليهما لم يتمكن الشيوع في العقد

وقت القبض فجاز عندهما ولذا فضل التنصيف لان
التفصيل بالتنصيف في العقد لم يصح لانه لو صح انما
صح لتنائية وفائدة العقد الحكم وحكم هذا العقد حال
الاجمال والتفصيل بالتنصيف سوا فلم يفد فلم يصح فلم تمكن
الشيوع في العقد وقت التسليم فلم يجز **قال** محمد ان
افاده من حيث وصف التفصيل نفع الشك في الصحة
فلا يصح فلا يتمكن الشيوع في العقد والطريق لابي حنيفة
ما هو الطريق عندهما لكنه قال حال الاجمال يمكن الشيوع
في العقد وقت التسليم بدلالة ان الحكم في المجمل والمفصل
بالتنصيف سوا ولم يتمكن الشيوع في العقد حال الاجمال
فلم يكن الحكم بينهما على السوا كما في الرهن **واما** الصدقة
فالطريق فيها ما هو الطريق في الهبة الا انه اذا تصدق
بالكل على اثنين جاز عند ابي حنيفة على رواية الجامع الصغير
والهبة لم تجز **والفرق** في الصدقة الشيوع لم يتمكن
وقت العقد لانها اخراج المال الى الله تعالى ثم
يصير الفقير نائبا من الله واما الوقف فالكلام فيه
يبنى على حرف وهو ان التسليم الى المتولي عند محمد شرط
فيتصور احد المانعين وهو تمكن الانفصال في القبض فيقام
الشيوع مقامه واما الرهن فالشيوع فيه مانع لانه

عندنا

عندنا فبعد ذلك لنا طريقان احدهما ان الحكم يدور
مع الشيوع حتى لم يجز في الصنف الثاني من الوجه الاول
وهو ما اذا رهن من شريكه ويستوي الجواب في القسمان
الذي يحتمل او لا يحتمل القسمة **فان قيل** فلا فرقت
بين القسمين بما فرقت به بينهما في الهبة وان كان الحكم
في الهبة ايضا دائرا مع الشيوع قلنا في الهبة في القسم الثاني
وهو الشائع الذي لا يحتمل القسمة ما هو المانع لا يتصور قط
وهنا يتصور كما بين **والوجه** الثاني ان الحكم يدور مع
المانع وهو تابعيت العقد فلم يجز في الصنف الثاني
من الوجه الاول وهو ما اذا رهن احد الشريكين
نصيبه من الاجنبي ولم يجز في الوجه الثاني وهو
ما اذا رهن من شريكه لان ما هو المانع هنا متحقق وهو
تابعيت العقد ويستوي الجواب في
القسمين وهو الشائع الذي يحتمل القسمة والشائع
الذي لا يحتمل القسمة لان
ما هو المانع يشمل
القسمين وهو
تابعيت العقد
على ما علم والله سبحانه وتعالى اعلم تمت بحمد الله وعونه

أحكام الشهادة والتزكية

احكام الشهادة والتزكية

قال رحمه الله سئلت عن رجل شهد عليه عند قاض مالكي المذهب بما يوجب الكفر والعياذ بالله تعالى فاراد القاضي قتل المشهود عليه وعسر عليه تعديل الشهود فارسلهما الى قاض حنفي ليشهدا عنده في شيء فيقبلهما ويخبر القاضي المالكي بذلك فيفعل ما الحكم في هذه الشهادة

فاجبت بان القاضيين قد شاطا بدم الرجل فصنيع المالكي دليل تحامله والحنفي اخطا محل الفتوى والعمل مفند

قال الامامان ابو يوسف ومحمد لابد ان يسال عن الشهود في السر والعلانية قال الاسبيجابي وصاحب الينابيع والصدر الشهيد في الفتاوى الكبيرة والزوزني في شرح المنظومة وقاضيخان والزاهدي والنسفي في الكافي وصاحب الهداية فيها وفي مختارات النوازل وبرهان الشريعة وصدر الشريعة وابو الفضل الموصلي في الاختيار الفتوى على قولهما في المسئلة عن الشهود طعن الخصم او لم يطعن ثم ان هذا القاضي لا يعلم مسائل التزكية وهي من المهمات التي قد كتب فيها الامام محمد بن الحسن وتكلم عليها الصدر حسام الدين فقال يحتاج كتاب التزكية الى معرفة صورة المزكي وصورة التزكية

فصورة المزكي هو العفيف في نفسه الامين من امناء البلد يامره القاضي بتعريف حال من لا تعرف عدالته من الشهود وصورة التزكية انه اذا شهد الشهود بين يدي القاضي فالقاضي يكتب اسماءهم وانسابهم واسماء ابائهم واجدادهم وحليتهم ومحالهم ومصلاهم ويبعث ذلك مختوما على يد امينه الى المزكي لينظر المزكي في حالهم فان وجدهم عدولا كتب في اخر الكتاب انهم عدول عندي جائزي الشهادة وان وجد بهم خلاف ذلك كتب عندي انهم غير جائزي الشهادة **ثم** التزكية نوعان تزكية في السر وتزكية في العلانية فالتزكية في السر ان يسال المزكي عن حال الشهود حال غيبتهم والتزكية في العلانية ان يقول من يعرف حال الشهود للمزكي حال حضرته هذا عدل لان المزكي انما عرف الشاهد بالاسم والنسب والحلية وهذا لا يقطع الشركة من كل وجه فيجب ان يزكيه في العلانية بالاشارة حتى تنقطع التزكية من كل وجه فيعرف القاضي ان المزكي انما عدل اولئك الذين شهدوا عنده من كل وجه لكن يتقدم التزكية في السر على التزكية في العلانية لانه احوط لان

المزكي اذا سال عن حال الشاهد في العلانية ربما
يكون الشاهد فاسقا فلا يجد من يعرفه اما سترا
عليه واما خوفا منه وكذلك اذا سال القاضي
المزكي عن حال الشاهد في العلانية وللقاضي
الخيار ان شا جمع بينهما لانه احوط لانه يزول
الالتباس وينقطع الشركة عند المزكي والقاضي
جميعا من كل وجه وان شا اكتفى بالتزكية سرا
واليوم في ديارنا اختار القضاة الاكتفا بالتزكية
سرا لاحد امرين اما لتغير احوال الناس ولكيلا
يخاف المزكي من جرح الشهود **قال** محمد رحمه الله
في الكتاب والتزكية في العلانية هي التزكية
الاولى وهي حسنة جميلة يريد به ان الشروع في
الابتدا التزكية علانية واما احدثوا بعد
ذلك التزكية سرا والدليل عليه ما ذكر محمد في الكتاب
قال بلغنا ان شريحا كان يقبل التزكية في العلانية
ثم احدث تزكية السر فقيل له يا ابا امية احدثت ما
لم تكن تفعله فقال شريح ان الناس احدثوا فاحدثنا
لهم وفي الكتاب ثلاث مسايل احداها انه هل للقاضي
ان يقضي بظاهر العدالة من غير سوال اذا كان هذا الشاهد

مستور الحال

مستور الحال وقد قامت الشهادة على حق تثبت مع الشبهات
الثانية ان العدالة في المزكي والمترجم هل هو شرط
الثالثة ان المدعى عليه متى اقام البينة على ما تبطل
شهادة الشهود فيماذا تقبل وفيماذا لا تقبل اذا عرفنا
هذا جينا الى ما افتتح محمد رحمه الله في الكتاب
قال ابو حنيفة اذا تقدم بين يدي القاضي رجلان
فادعى احدهما على صاحبه حقا وانكر ذلك صاحبه فشهد
للمدعي شاهدان على المدعى عليه وهما مستوران فاراد
القاضي ان يقضي بذلك اذا لم يطعن الخصم فيهم والمشهود
به حق يثبت مع الشبهات كان له ذلك **وقال** ابو يوسف
ومحمد ليس له ان يقضي واجمعوا على ان المدعى به اذا كان
حقا لا يثبت مع الشبهات كالحدود والقصاص
ليس للقاضي ان يقضي واجمعوا على انه اذا طعن الخصم
في الشهود بان جرحهم ليس له ان يقضي ما لم يسال عنهم واختلف
المشايخ فمنهم من قال بان هذا اختلاف عصر وزمان
لا اختلاف حجة وبرهان لان ابا حنيفة انما قال ذلك
في اهل زمانه لان تعديل اهل زمانه انما يثبت من جهة
النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان في القرن الثالث وقد
اثنى النبي صلى الله عليه وسلم على القرن الثالث بالخيرية فانه

قال خير القرون الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم ثم يفشو الكذب الحديث ومتى ثبت تعديل
اهل زمانه من جهة النبي صلى الله عليه وسلم فاستغنى
القاضي عن تعديل المزكي وابو يوسف ومحمد انما قال
ذلك في اهل زمانهما لان تعديل اهل زمانهما لم يثبت
من جهة النبي صلى الله عليه وسلم فاحتاج القاضي الى
تعديل المزكي الا ان هذا غير سديد والاعتراض عليه
ان في زمن ابي حنيفة انما كان للقاضي ان يقضي بظاهر
العدالة ما لم يطعن الخصم فيهم فاذا طعن لم يكن له ان
يقضي وكذا انما كان له ان يقضي وان لم يطعن الخصم
فيهم فيما لا يثبت مع الشبهات ولو كان المعنى هذا فاذا
عدل لعصر النبي صلى الله عليه وسلم كان له ان يقضي وان طعن
الخصم فيهم وفيما يثبت مع الشبهات ومنهم من قال لا بل هذا
الاختلاف اختلاف حجة وبرهان وهو الصحيح فهما يقولان
ان العدالة ثابتة باستصحاب الحال والثابت باستصحاب
الحال يصلح حجة لابقاء ما كان ثابتا ولا يصلح لاثبات ما لم يكن
ثابتا كالملك الثابت بظاهر اليد يصلح للدفع لما كان ثابتا
ولا يصلح لاثبات ما لم يكن وهو الاخذ بالشفعة والحق لم يكن
ثابتا على المشهود عليه قبل الشهادة فلا يثبت بالعدالة الثابتة

باستصحاب

باستصحاب الحال والثابت باستصحاب الحال يصلح
ان يكون حجة لاثبات ما لم يكن ثابتا حال عدم المنازعة
كالملك الثابت بظاهر اليد يصلح حجة لاستحقاق
الشفعة حال عدم منازعة المشتري وهنا لم توجد
المنازعة من الخصم لانه لم يطعن فيصلح حجة **فان قيل**
هذا اذا كان الخصم مختارا في ترك المنازعة وهنا
هو مضطر لانه انما ترك الطعن اما احتشاما من الشهود
خوفا منهم واما تحرزا عن هتك الستر عليهم واما جهلا
منه ان الطعن شرط فكان مضطرا في ترك المنازعة
واما تلك فانه انكر المشتري ملك الشفيع لا يخاف منه
ولا ينهتك ستره فكان مختارا والدليل عليه الحدود
والقصاص قيل له الخصم هنا مختار في ترك المنازعة
لانه يمكنه ان يطعن في الشهود بين يدي القاضي سرا
متى خاف منهم وتحرزا عن هتك الستر والجهل لا يكون عذرا
لانه في دار الاسلام بخلاف الحدود والقصاص فانها
تدرأ بالشبهات بالنص والظاهر ان حال ترك المنازعة
لا يخلو عن وقوع شبهة واحتمال قلت الامام محمد قد
روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما تقدم وقد افتى
بخلاف ظاهر ما روي فكانت العبرة بفتواه لانه اعلم

بتاويله اذ لا يترك ذلك الا لعلمه بالحال لا الرواية
بخلافه فقد روى الخصاف عن محمد بن ابي بكر الصديق
رضي الله عنهما قال قال عمر رضي الله عنه انك لا تقبل الا
العدل وروى عن حبيب بن ابي ثابت قال عمر رضي الله
عنه زكى رجل عن رجل فقال لا نعلم الا خيرا فقال حسبك
وروى عن ابن الخطاب انه قال لا تجوز شهادة العبد
وروى عن علي رد شهادة الاعمى وروى عن ابن عباس
رضي الله عنهما لا تجوز شهادة الاقلف فلم يعمل السلف
بعمومه فيما عدا المستثنى وكان الحكم على الغالب حينئذ
والله اعلم فالحق انه اختلاف عصر كما صرح به الامام ابو بكر
الرازي وهذا المصنف في غير هذه الكتب وقاضي خان
في اول فتاويه وغيره والجواب عما ذكر ان الاعتراض
المذكور لازم عليه فيما استدل به لابي حنيفة فانهم
اذا كانوا عدولا لهذا الاثر كان له ان يقضي وان لم يطعن
الخصم فيما لا يثبت مع الشبهات ويختار لهما بخلاف مقتضى
الحال الذي ذكره ومع انا علمنا من احوال الناس مما علمنا بان
اكثر من التزم الاسلام لم يجتنب محارمه فلم يبق مجرد التزام
الاسلام مظنة العدالة وكان الظاهر الثابت بالغالب
بلا معارض والله اعلم وعن هذا ذهب من ذكرنا ان الفتوى

على قولهما

على قولهما قال هذا اذا سكت المدعى عليه عن الطعن
او طعن فاما اذا عدل الشهود فقال هم عدول
فهذا على ثلاثة اقسام اما ان قال هم عدول صدقوا
او قال عدول اخطأوا ولو قال عدول وسكت ففي النوع
الاول يقضي من غير سؤال لانه اقر فيقضي باقراره
وفي النوع الثاني والثالث المسألة على ثلاثة
اوجه اما ان كان المدعى عليه عدلا مما يسأل عنه
الشهود او كان مستورا او فاسقا ففي الوجه الاول
المسألة على قسمين اما ان سكت عن جحود دعوى
المدعي واقراره او جحد ففي القسم الاول قال
ابو حنيفة وابو يوسف للقاضي ان يقضي بهذه
الشهادة قبل السؤال من المزكي سواء كان المدعى
به حقا يثبت مع الشبهات او حقا لا يثبت مع
الشبهات وقال محمد لا يقضي ما لم يسأل عن المزكي
على ان العدد في المزكي عند ابي حنيفة وابي يوسف
ليس بشرط لاثبات العدالة وعند محمد هو شرط
وفي القسم الثاني كذلك كذا ذكر في هذا الكتاب
فانه ذكر في هذا الكتاب الخلاف مطلقا ولم
يفصل بين القسمين ونص في الجامع الصغير في باب

القضا انه لا يقضي فانه قال في قول من راى ان يسال
عن الشهود يريد به ابا يوسف ومحمدا ان لا يقبل قول الخصم
انه عدل يريد به تعديله لان من زعم المدعي وشهوده
ان المدعى عليه في الجحود كاذب فكان في زعمه انه
فاسق فلا يصح تعديله وفي الوجه الثاني والثالث
لا يقضي لان تعديل المستور والفاسق لا يكفي فان قيل
وجب ان يكفي لانه اقرار على نفسه واقرار المستور
والفاسق على نفسه وعلى القاضي صحيح قيل له هذا
اقرار على نفسه وعلى القاضي في وجوب القضا عليه
فان صح اقراره على نفسه لا يصح اقراره على القاضي
فان قيل هلا جعل قول المدعى عليه هم عدول
اقرارا منه بالحق على نفسه فيقضي باقراره كما لو قال
الخصم عدول صدقوا كما في النوع الاول قيل له اقرار
المدعى عليه بكون الشاهد عدلا لا يكون بوجوب
الحق على نفسه لا محالة لجواز ان يكون عدلا الا
انه اخطا في شهادته بان ظن والامر بخلاف ما
ظن ولهذا لو شهد عليه واحد بالحق فقال
المشهود عليه هو عدل لا يقضي عليه ولو كان التعديل
اقرارا وجب ان يقضي عليه كما لو قال لهذا الواحد

اقراره

فقد صدق

فقد صدق وذكر في الكتاب ان في القسم الثاني والثا
وهو ما اذا كان مستورا او فاسقا اذا لم تثبت
العدالة في النوع الثالث وهو ما اذا قال هم
عدول فسال عن القاضي صدقوا ام كذبوا فان
قال صدقوا يقضي عليه باقراره وان قال كذبوا
لا يقضي عليه وان قال قد اخطاوا ونسوا النوع الثاني
فالقاضي لا يقضي **المسئلة** الثانية العدد في المزكي
وفي المترجم عن الشهود الاعجمي وعن الخصم الاعجمي
عند ابي حنيفة وابي يوسف ليس بشرط والواحد يكفي
وعند محمد شرط ويكفيه اثنان ان كان المشهود به حقا
يثبت بشهادة رجلين عدلين فان كان حدا لا يثبت الا
بشهادة اربعة تشترط الاربعة واجمعوا على ان ما
عدا العدد من سائر شروط الشهادة سوى التلفظ
بلفظة الشهادة من العدالة والبلوغ والعقل
والحرية والبصر وان لا يكون محدودا في قذف
شرط واجمعوا على ان لفظة الشهادة ليست بشرط
محمد يقول بان التزكية والترجمة شهادة معنى
لان القضا لا يجب الا بهما لان العلم للقاضي لا يحصل
الا بهما فكانت شهادة معنى فيعتبر بالشهادة

الشاهد

والاثنان شرط في بعض الحقوق والاربعة شرط في
البعض في الشهادة وكذلك في التزكية والترجمة
وابو حنيفة وابو يوسف يقولان بان التزكية والترجمة
شهادة معنى من حيث ان القضا لا يجب الا بهما كالا يجب
الا بالشهادة ولكنهما خبر من حيث الحقيقة ولهذا لا
يشترط لفظة الشهادة وهو قوله اشهد فعملنا
لهما من حيث انهما شهادة معنى فشرط فيهما جميع شرايط
الشهادة ما عدا العدد ومن حيث انهما خبر حقيقة
لم يشترط فيهما العدد عملا فيهما جميعا وحقيقته ان
اشتراط ساير الشرايط ما عدا العدد من العقل
والبلوغ والحرية في الشهادة موافق للقياس
واما العدالة فلانها يترجح بها الصدق ولهذا
شرط العدالة في ساير الاخبارات واما
البلوغ عن العقل والحرية فلان الشهادة ولاية عن
الغير وانما تتفرع عن ولايته على نفسه والولاية على
نفسه لا تثبت الا بالبلوغ عن عقل والحرية واما البصر
فلان التعذر على التميز يثبت به دل ان اشتراط
هذه الشرايط موافق للقياس فيشترط فيما هو معناها
قياسا عليها واما العدد في الشهادة فهو شرط

مخالف

مخالف للقياس ولهذا لا يشترط في ساير الاخبارات
فيقتصر عليها اذا ثبتت هذه المسئلة فيبنى عليها
مسايل **منها** اذا زكاهم واحد وجرحهم واحد
فعند ابي حنيفة وابي يوسف الجرح اولى لان عندهما
الجرح والتعديل يثبت بقول الواحد وكان الجواب
عندهما كالجواب فيما اذا عدلهم اثنان وجرحهم
اثنان وعند محمد الشهادة موقوفة على حالها
لا ترد ولا تجاب حتى يجرحه اخر او يعدله اخر
لان عنده الجرح والتعديل سواء في انه لا يثبت
بقول الواحد فان جرحه اخر يثبت الجرح فيرد
فان لم يجرحه اخر وعدله اخر ثبتت العدالة
فيجاب فان جرحه واحد وعدله اثنان فالتعديل
اولى بالاجماع اما عند محمد فلان الجرح لم يثبت
واما عند ابي حنيفة وابو يوسف فلان العدالة
تثبت بما هو حجة في الاحكام كلها فان قول الاثنين
حجة في امور الدين وحقوق العباد وقول الواحد
حجة في امور الدين وليس بحجة في حقوق العباد
فان قيل ترجح التعديل من هذا الوجه ترجح
الجرح من وجه اخر لان الجارح فيما جرح يعتمد ما يمكن

الوقوف عليه من حيث العيان فان اسباب الجرح
ارتكاب كبيرة هو محظور دينه وهذا مما يمكن
الوقوف عليه من حيث العيان والمعدل فيما
عدل يعتمد ما لا يمكن الوقوف عليه الا من حيث
الظاهر لان العدالة لا تثبت الا بالانزجار
عن جميع المحظورات وهذا لا يوقف عليه الا من
حيث الظاهر فاستوى الخبران من هذا الوجه
ولهذا لو عدله اثنان وجرحه اثنان كان الجرح
اولى **قيل له** الجواب من وجهين احدهما انه
اذا وقعت المعارضة بين الخبرين يتساقطان
بحكم المعارضة فيبقى ما كان على ما كان والاصل
هو العدالة الا ان هذا غير سديد لانه حينئذ
يكون قضاء بظاهر العدالة فيجب ان يختص به
ابو حنيفة ويختص الجواب بحق يثبت مع الشبهات
وليس كذلك **الثاني** وهو الصحيح ان الجارح وان
اعتمد ما يمكن الوقوف عليه من حيث العيان الا انه
لم يجعل خبره حجة في جميع الاحكام وان كان يعتمد
ما لا يمكن الوقوف عليه من حيث العيان علم انه
لا يساوي بين هذين المعنيين حيث ترجح هذا في

حقوق

حقوق العباد مع وجود هذا المعنى فيترجح هذا ضرورة
وان جرحه اثنان وعدله عشرة فالجرح اولى لان الزيادة
في العدد على الاثنين مما لا يترجح بها كما كان شهادة
حقيقة ومعنى فلان لا يترجح بها ما كان خبرا او شهادة
معنى كان اولى وان عدله وهو محدود في القذف
شرط وان عدله وهو اعمى لا يصح لان كونه غير اعمى شرط
وان كان بصيرا ثم عمي ثم عدل يعني لاختلاف الذي
عرف في الشهادة **المسئلة الثالثة** قال ابو حنيفة رحمه
الله تعالى ان شهد الشهود على رجل بمال او دم فسمع
القاضي شهادتهم فطعن فيهم الخصم فان القاضي لا يقضي
ابتداء ثم حتى يسال عن حالهم فان سال عن حالهم وزكوا
في السر والعلانية فاراد القاضي ان يقضي فقال
المشهود عليه ان اجرحهم واقيم البينة على ذلك هل يقبل
ذلك منه وتبطل شهادة شهود المدعي فهذا على وجهين
واما ان اقام البينة على جرح مجرد لا يدخل تحت حكم
الحاكم نحو ان قال المدعى عليه انا اقيم البينة انهم فسقة
او زناة او على اقرارهم ان المدعي استاجرهم على هذه
الشهادة او على اقرارهم انهم قالوا لا شهادة لنا
للمدعي على المدعى عليه في هذه الحادثة او على اقرارهم انهم

فالو لم يحضر المجلس الذي كان فيه هذا الامر او اقام
البينة على جرح يدخل تحت حكم الحاكم بان قال المدعى عليه
انا اقيم البينة على ان الشهود زنوا او صنعوا ذلك او على
ان الشهود شربوا الخمر او على انهم سرقوا مني كذا او على
ان الشهود شركاء في المشهود به او على ان الشهود صالحوني
على كذا درهما على ان لا يشهدوا علي وقد دفعت ذلك اليهم
او على انهم عبيد او محدودون في قذف او على ان المدعي
اقر انه استاجرهم على هذه الشهادة او على اقرارهم انهم لم يحضروا
المجلس الذي كان هذا الامر فيه ففي الوجه الاول لا يقبل
هذه البينة عند علمائنا وقال ابن ابي ليلى وهو مذهب
الشافعي تقبل وفي الوجه الثاني يقبل بالاتفاق وذكر الخصاف
ان الشهادة على الجرح المجرد يقبل وقد ذكرنا شيئا من
ذلك في شرح الجامع الصغير وتمام ذلك في شرح ادب
القاضي المنسوب الى الخصاف في باب القاضي يرد عليه
كتاب من قاض انما يقولون ان هذه البينة قامت على الجرح
والمدعى عليه يحتاج الى اثباته ليندفع عنه خصومة
المدعي انه يقبل ثانيا على الوجه الثاني ولعلمائنا في
المسئلة ثلاث طرق اشار الى جميع ذلك محمد في الكتاب
الاول ان نقول ان هذه شهادة قامت لا على خصم لانه لم

يدع

يدع على الشاهد شيئا يقضي القاضي بذلك على الشاهد حتى
يصير الشاهد خصما له الدليل عليه ان المدعى قبله اذا قال
لا بينة لي على ما ادعيت وطلب من القاضي ان يستحلف الشهود على
ذلك فان القاضي لا يستحلفهم على ذلك الا ان هذا الطريق غير
سديد فان المدعى عليه لو اقام البينة على انهم محدودون في
قذف يقبل وهذه شهادة قامت لا على خصم فانه لا يدعي
عليهم حقا يقضي القاضي بذلك على الشهود حتى يصير الشاهد
خصما له الا ترى انه اذا لم يكن له بينة على مدعيه فاراد ان
يستحلف الشهود لم يكن له ذلك وكذلك لو اقام البينة
على اقرار المدعي انهم فسقة وما شاكل ذلك يقبل وقد
قامت لا على خصم فعلم ان هذا الطريق غير سديد والثاني
انه لو قبلت شهادة المدعى قبله على ان شهود المدعي فسقة
او زناة كان للمدعي ان يقيم البينة ان شهود المدعى قبله
على شهوده فسقة او زناة ثم وثم فيؤدي الى التهاتر
الا ان هذا الطريق غير سديد فان المدعى قبله لو اقام
البينة على انهم محدودون في قذف يقبل وكذا لو اقام له
البينة على انهم زنوا او صنعوا او سرقوا مني يقبل مع ما يؤدي
الى التهاتر فعلم ان هذا الطريق غير سديد والثالث
وهو السديد وهو الذي اختاره القاضي الامام صاعد

تقوا

وهو ان الشاهد بالشهادة على الجرح المجرد صار زانيا
لانه ارتكب كبيرة الحق بها عليها الوعيد في الدنيا والاخرة
بنص القران العظيم لانه اظهر الفاحشة من غير ضرورة
واظهار الفاحشة من غير ضرورة حرام بنص القران
قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين
امنوا الاية نعلم ان هذا الشاهد صار فاسقا
والمشهود به لا يثبت بشهادة الفاسق فان قيل في
اظهار الفاحشة ضرورة لدفع الخصومة عن المدعى عليه
وصار كما لو اقام البينة على جرح يدخل تحت حكم الحاكم قيل
له لا ضرورة هنا لان الضرورة تندفع بان يقول
سرا للمدعي او للقاضي ولا يظهر ذلك في مجلس الحكم بخلاف
ما اذا شهدوا بانهم زنوا او وصفوا او شربوا الخمر
او سرقوا مني لان في اظهار الفاحشة ثمة ضرورة
وهي اقامة الحدود على المشهود وبخلاف ما اذا شهدوا
انهم شركائي المشهود به لانه ليس في ذلك اظهار الفاحشة
من جهة الشاهد وبخلاف ما اذا شهدوا على اقرار
المدعي انهم فسقوا وما شاكل ذلك لانه ما شهد باظهار
الفاحشة وانما حكى اظهار الفاحشة عن غيره وهو المدعي
فلم يصر فاسقا فيثبت المشهود به اما اذا اقام البينة

اي

الى صالحتهم على كذا فان القاضي يسال المدعى عليه
فان قال اعطيتهم المال فتثبت البينة وان كان
فيه اظهار الفاحشة لان فيه ضرورة ليصل
الى المال وان قال لم اعطهم لم يقبل لان فيه اظهار
الفاحشة من غير ضرورة وهو حرام بنص
القران قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع
الفاحشة في الذين امنوا فدل ان هذا الطريق
شديد وقد جمع محمد بين الطرق الثلاث وان
كان البعض شديدا والبعض غير شديد ليتميز
الشديد وغير الشديد بالتامل والتفكر فلهذا
جمع ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم وهذه مسائل
التزكية من المنتقى اضيف الى هذا الكتاب لشبههما
بالنفقة جمعا بينهما قال محمد التزكية جور وهي معاداة
وبلاء على الناس ولا ينبغي للقاضي ان يوقت له قال
من وقت في التزكية فهو مخطئ وهذا على ما يقع في
القلب لانه ربما يعرف الرجل الرجل في شهرين واخر
لا يعرفه في سنة لانه يرائي ويصنع قال محمد رجل عدل
عند القاضي وانا لا اعرفه الا انه وصف لي هل يسعني
ان ازكيه وقد عرفت ان القاضي زكاه قال لا يسعك

وهذه

ان نعدل له انت قال محمد كم من رجل اقبل شهادته
ولا اقبل تعديله لانه يحسن ان يودي ما سمع ولا
يحسن التعديل قال وينبغي للقاضي ان يحضر في
مجلس قضائه ابدا رجلان يسمعان اقرار من يقر
ويشهدان على ذلك فينفذ الحكم عليه بشهادة
منه وممن حضره وينبغي ان يبعث في المسئلة
عن الشهود بحضرة رجلين وبحضرة انهما
تزكية من ارسله في المسئلة عن الشاهد
قال ولا يجوز للقاضي ان يقول قد سالت عنهما
في السر والعلانية فزكيا وعدلا هذا بمنزلة
قوله اقر عندي قال اذا سال القاضي عن الشهود
في السر فلم يعدل لو اشتراه المشهود له يعدلين
يعدلون شهوده قال لا يقبل ذلك والمسئلة
مسئلة السر قال ابو يوسف اذا عدل الشاهد
في السر فقال المشهود عليه انا اجي بالبينة في
العلانية على انه صاحب كذا او كذا اذا كان كذلك
لم تقبل شهادته فاني لا اقبل ذلك من المدعي
قبله اذا عدل في السر وكان ابو حنيفة يقول
ينبغي للقاضي ان يلي مسايل الشهود بنفسه فان قوي

على

على ان يكتب القصص بنفسه فهو افضل ولو شهدوا
على رجل بمال فلم يعدلوا فسال المشهود عليه الحاكم ان
يرد شهادتهم فان قال اشهدوا اني قد رددت
شهادتهم او قضيت برد شهادتهم للتهمة في هذه
الشهادة او لانهم غير عدول في شهادتهم او سمع ذلك
منه ولم يقل اشهدوا ثم شهدوا بها بعد ذلك
عند حاكم اخر فسال المطلوب الحاكم الاول ان يكتب
له الى الحاكم بما كان فيه في رد شهادتهم فانه يكتب له
بذلك وينبغي للثاني ان يردها وان كان الاول سال
عنهم فلم يعدلوا فلم يرد شهادتهم حتى شهدوا عليه
بها عند حاكم اخر فسال عنهم فعدلوا فان الثاني يمضيها
وهذا ان كان الاول اعاد المسئلة عنهم فعدلوا وقال
محمد يقبل شهادة الشاهدين على شهادة شاهد قد
عرفاه باسمه ونسبه وان لم يعدلاه وقالا له لا نعرفه
لنا بصلاحه سال عن المشهود على شهادته فان عدل اجز
ذلك وان شهدوا على شهادته وانه عدل وليس بالمصر
من يخبر به فان كان موضعا للمسئلة دعوتهما في السر
فسالتهما عنه وبعثت اليهما ثقة لا عنه في السر
فان عدلاه قبلت ولا اكتفي بما اخبراني من عدالته

في العلانية اذا شهد شاهدان على شهادة شاهدين
لا يعرفانهما بعدل ولا جرح قال محمد فهذا يسالني ذلك
وينبغي للقاضي ان يسال عنهم جميعا وان قال رجلان
شهدا على شهادة رجل قد عرف القاضي انهما عدلان
نعدل لا المشهود عليه قال فسالتهما ايضا في السر
ولو قال حين شهدا انه لا خير فيه وزكاه عشرة
لم تقبل شهادته ولو جرحه احد الشاهدين لم يلتفت
القاضي الى جرح واحد قال اذا قال المشهود عليه
هذا الشاهد عبد وزعم الشاهد انه حر الاصل
سالت عنه في السر فان قالوا هو حر الاصل اجزت
شهادته وان قالوا اجرا عليه الرق لم اقبل شهادته
حتى يقيم البينة على انه حر هذا في الشهادة **واما**
اذا قتل رجلا او قطع يده او قذفه وادعى الفاعل
ان المفعول به عبد لم اقتله ولم اقطعه ولم احده
حتى يقيم الطالب البينة انه حر وكذلك لو قال الفاعل
اني عبد والمفعول به حر **وقال** محمد عن ابي حنيفة اذا
طعن الخصم في الشاهدين وقال هما مملوكان فسالتهما
فقالا نحن حرا الاصل فاني اسال عنهما في السر واكتفي
بهما فان جاني على ذلك اجزت شهادتهما وهو قول محمد

قال

هدين

قال هشام سالت محمدا عن المشهود عليه ان ادعى ان الشا
عبدان قال اسال الذي ادعى اوشهادتهما فان قال
كانا مملوكين فاعتقا سالته البينة على ذلك وروى ابن
سماعة عن ابي يوسف قال لا اجيز شهادة من شتم
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لان هذا فجور
وسفه واقبل شهادة الذي يتبرا منهم لان هذا
منه تدين **وقال** ومن لعب بالشطرنج او بالحمام
فاني لا اقبل شهادته وان كان لا يشغله عن الصلاة
ولا يقامر بها واقبل شهادة من اتخذها مقصصة
ولا يقامر بها ومن سالت عنه فقالوا انتهمه
يشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لا
اقبل حتى يقولوا سمعناه يشتم وان قالوا نتهمه
بالفسق والفجور ونظن ذلك به ولم نره فاني اقبل
ذلك ولا اجيز شهادته **وقال** رجل ادعى رجلا دارا
في يد رجل واقام عليه شاهدين بانها له فقال
المشهود عليه انا اقيم البينة على ان هذا الشاهد
كان يدعيها ويزعم انها له قال هذا جرح ان عدلت
البينة عليه بذلك وذكر هشام في نوادره وقال
سمعت ابا يوسف يقول لا اقبل تزكية العلانية

حتى يزكي في السر واذا عرفت البينة لم اسال عنهم احدا
وقال ابو يوسف اذا سالوا عن الشهود فقالوا لا نعلم الا
الاخير انه جائز يعني انها تزكية وروى ابراهيم
عن محمد انه اذا قال المزكي لا اعلم منه الا خيرا قال
يقبل منه اذا كان عالما بصيرا وان لم يكن فقيها توقف
على ذلك قال وينبغي للقاضي ان يسال المزكي عن الجرح
الا ان يكونا عالمين فيكتفي بقولهما الاخير فيه وقال
ابو يوسف اقبل شهادة الشاعر ما لم يقذف
في شعره المحصنات وقال هشام سالت محمدا عن
رجل له فضل شرب من قناة او نهر اجره شهرا او
سنة وقد اعلموا ان هذا انكروه فلا ينتهي هل
يزكي ان شهد بشهادة ولا يعلمون عنه الاخيرا
ما خلا بيع الماء وقال محمد ما يختلف فيه الناس
وفيه شبهة فاذا فعل ذلك على وجه الشبهة اجزنا
شهادته قال وسالته عن رجل ليس له اصل ولكنه
استاجر ما شهرا او سنة لزرع له فيفضل منه
فضلة فيبيعها او لا يكون له زرع فيستاجر هذا
الماء ليتجر فيه للبيع ماذا ترى في تزكيته للشهادة
قال تبطل شهادته قال محمد هو سر لم تجرح ولم يرد زكاة

قال

ما له ان كان صالحا لم يجرح شهادته بهذا الا ان الحج
ليس له وقت والزكاة اذا وجبت ليس لها وقت قال
وما كان له وقت فاخره لم اقبل شهادته قلت
وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف الفورية واجبة فيأثم
بالتاخير ويفسق وترد شهادته هكذا في شرح الهداية
والله اعلم قال هشام سالت محمدا عن الرجل تشهد
على شهادة ابنه او يزكي اباه قال جاز وله ان يزكي اباه
حيا وميتا قال وسالته عن الغريب ينزل بين
ظهر قوم لا يعرفونه ثم شهد بشهادة ما تقول فيه قال
اذا نزل بين اظهرهم ستة اشهر وهو غريب فلم
يروا منه الاخيرا انهم يعدلونه عند ابي يوسف
قلت له فما تقول انت قال على قدر ما يقع في قلوبهم
يعني صلاحه فانه لا يكاد يخفى وقال ابو يوسف اذا
عرف الرجل باسمه ونسبه فان لم يكن الخيرية تعلم فلا
تزكه في الشهادة فان علمت منه خيرا في يوم او شهر
فلا تزكه وادنى ما تزكيه فيه ستة اشهر فصاعدا
تعرفه بالصلاح وكذلك اذا كان يغيب ويحضر
فاذا كان ما رايته ستة اشهر عرفته فيها بالصلاح
زكيته وشهدت على شهادته قال هشام قلت لمحمد

فاذا شهد بشهادة فعدل فيها ثم شهد باخرى
فقال اذا كان قريبا اكتفوا بالتعديل الاول قلت
قال في الصغرى تكلموا فيه والصحيح فيه قولان
احدهما انه يفوض الى راي القاضي والثاني لو تخلل
ستة اشهر يحتاج والا فلا قال نصراني شهد بشهادة
ثم اسلم قال ان كان عدل قبل ان يسلم قبلت شهادته
وان كان لم يعدل حتى اسلم سالت عنه هل كان يعدل
في النصرانية فان كان يعدل في النصرانية قبلت
شهادته **قال** وسالته عن مشركين شهدا على مشرك
فعدلا في شركهما فلم يوجد القضاء حتى اسلم المشهود عليه
فلما اسلم الشاهدان مكانهما قال اسال الشاهدين
ان يعيدا الشهادة عليه **قال** فلم لا يوخر امرهما حتى
ينظر كيف قبولهما للاسلام ولم ترا بضه قلت له
افتسال عن تعديلهما قال لا لانهما قد عدلا في الشرك
فهما عدلان قلت فمسئلة المشرك من يسال عنهما مسلمون
او مشركون قال بل مسلمون قلت فان لم يعرفهم المسلمون
قال يسال هولاء المسلمون عن عدول من المشركين
ثم اولئك المشركون عن الشهود قال وسالته عن الشاهدين
اذا قالا في مسالتهما الى انهما عدلان ولكن وهما فيما

شهدا

شهدا عليه فقال لا اقبل هذا حتى ابعث الى الذين
عدلا فاسالهما ما هذا الذي اوهما فيه قلت
فترى لهما اذا عرفا ان الشهود عدول وان الذي
شهد واعلنه وهم منهما يتوقفا فلا يجرحا ولا يعدلا
قال لا ولكن احب الى ان يخبرا انهما عدلان الا
انهما اوهما في كذا قال هشام ارى ان
يتوقفا اذا كان هكذا قال محمد اذا زكى المشهود
عليه الشاهدين قال اسالهما اصدقا فان قالا او
ولكنهما صالحان قال لا اقضي عليه لانه حيث
قال اوهما فلم يزكهما **وقال** هشام قلت لمحمد
غريب شهد ولا يعرف اذا سئل عنه في السر قال
اسال عن معارفه في السر فاذا عدلوا سالتهم
عنه فان عدلوه قبلت ذلك قال محمد في رجل شهد عند
قاضي مصر فلم يعرفه احد فقال المشهود له ان شاهدي
ما يعرف الا في مصري فاكتب الى قاضي مصر كذا فانه
يعرف او يعرف في مصر قال يكتب به **قال** اذا
سئل الرجل عن تعديل الرجل فان كان هناك من يعدله
سواه وسعه ان لا يجيب فيه وان اجاب فيه كان افضل
وان لم يكن هناك من يجيب فيه لم يسعه الا ان يقول

هما

فيه الحق وإلا فإنه هو الذي أبطل حقه وسألته عن رجل
رأوا منه إنسانا يشهد له الزور وعلى ذلك دراهم فقال
أجعل لك كذا درهما على أن تشهد لي بكذا فاستزاده
الشاهد حتى اتفقا وقد اشهد الذي سأله الذي
قوما عدولا ثم شهد له الشاهد بذلك عند القاضي
وشهد شهود عدول على مرا وصنته هل يصنع به القاضي
ما يصنع بشاهد الزور من العقوبة قال لا ولكنه
يسأل عنه فإن عدل أمضى شهادته ولا أقبل هذا إلا أنه
من التهاتر عن محمد لو شهد بشهادة عند قاض فعدل
ثم أتاه قوم علانية فقالوا أنا رأيناه أمس سكران
أو جامع بالزنا أو شرب الخمر قال إن كان شيء يلزمه
فيه حق من حد أو مال يرده على صاحبه أبطلت شهادته
وإن كان إنما أراد بهذا إبطال شهادته لا يريد بذلك
حقا يلزمه فسأل عنه فإذا عدل قبلت شهادته ولم ألتفت
إلى شهادتهم وإذا أقام المدعى عليه البينة على إقرار المدعي
أن شهوده شهدوا بزور وأنهم لم يحضروا المجلس الذي
كان فيه هذا الأمر أو بعض ما وصفت لك من الجرح
الذي لا يقبل على الشهود فإنه يقبل ذلك ويبطل شهادة
شهود المدعي ولو قال المدعي قبله أنا أقيم البينة على الشهود

بالزنا

بالزنا أو بشرب الخمر وأحضر شهوده قبلت شهادتهم وأ
الحد عليهم وأبطلت الشهادة الأولى لأنهم أوجبوا عليه حدا
وأما الذي لا يقبل أن يريد إبطال الشهادة فقط قلت
تقدم هذا في الوجه الثاني وهذا زيادة أن إبطال الشهادة
بعد إبطال الحد قال محمد كان أبو حنيفة يقبل تعديل الأ
ولا المرأة ولا العبد وقال سألت محمدا عن شاهدين عدلين
شهدا عند رجل أن فلانا هذا عدل هل يسعه إذا سئل
عنه في شهادته أن يعدله وهو لا يعرفه قال إذا كان
اللذان عدلاه يعرفان التعديل وسعه أن يعدله ولا
يخبر وإن أخبر فقال شهد عندي شاهدان بذلك
جاز أيضا في قياس قول أبي حنيفة لأنه يجيز تعديل الواحد
وفي قول محمد هو معدل واحد حتى يجيء معه معدل آخر
قلت له فاسق أشهد رجلين على شهادته ثم صلح قال لا يشهد
الشاهدان بتلك الشهادة إلا أن يشهدهما ثانية بعد
ما صلح ولو أشهدهما وهو عدل ثم فسد لم يسعهما أن يمضيا
عليه **قال** لا تقبل شهادة من يجلس مجالس الفجور والمجانة
على الشراب وإن لم يسكر وإذا سلم الرجل من الفواحش
التي فيها الحدود وما يشبه ذلك من العظائم نظرنا في
معاصيه وفي طاعته فإن كان يؤدي الفرائض والأخلاق

البزقيه اكثر من المعاصي قبلنا شهادته لانه لا يسلم عبد
من ذنب واذا ترك الصلاة في الجماعة والجمع استخفافا
بها او مجانة فلا شهادة له وان كان تركه على تاويل الهوى
وكان عدلا فيما سوى ذلك قبلت شهادته **رجل** شهد
وهو فاسق ثم تاب وصلح قبل ان يمضي الحكم لا ينبغي للقاضي
ان يمضي تلك الشهادة **وقال** اذا كان متمسكا على كبيرة
لا تقبل شهادته قلت فان غنا في شعر بغنا فيه فحش فهو
في عذر فلك لا باس به **قال** لا تبطل شهادته لانه انما
يحكي ذلك الغناء غيره وذكر ابن سماعة في نوادره عن ابي يوسف
قال اجيز في التزكية سرا تزكية العبد والمراة والاعمى
والمحدود اذا كانوا عدولا فزكوا رجلا في السر قبلت منهم ولم
تقبلهم ولست هذه شهادة انما هذا الدين ولو كان عبد ان زكى
رجلا في العلانية لم اقبل تزكيته وكذا الاعمى والمحدود
والمراة لا اقبل في تزكية العلانية الا ما كنت اقبله في
الشهادة **واما** تزكية السر فان ذلك ليس بشهادة قال
ابو يوسف لا تجوز شهادة الذمي اذا سكر قال ابراهيم
سالت محمدا عن الرجل يشهد عند القاضي وهو على راس خمسين
فرسخا فبعث القاضي امينا على جعل ليسال المعدل عن الشاهدين
على من يكون الجعل قال على المدعي الا ترى ان الصحيفة التي يكتب

فيها

فيما قضيته عليه وقال في رجل اعجمي صوام قوام مغفل يخشى عليه
ان يلقن فياخذ به قال هذا اشد من الفاسق في الشهادة
وسيل عن العدل في الشهادة قال الذي لم يظهر منه ريبة
وقال من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج وهو متاول قبلت شهادته
وروى ابو سعيد عن محمد في كتاب التزكية ان ابا حنيفة قال في
شهود القصاص والحدود وفي شهود المال اذا طعن المشهود عليه
فيهم لم يقبل القاضي شهادتهم حتى يعدلوا عنده سرا وعلانية
وكذلك قال ابو يوسف ومحمد في جميع الشهود وان لم يطعن
فيهم الخصم قلت قد تقدم ان الفتوى على قولهما كما صرح به
في عامة المصنفات **قال** فان قال المشهود عليه وهو عدل
ممن يسال عن الشهود هم عدول ولكنهم قد اوهموا في شهادتهم
قال محمد هذا كانه قد زكاهم واحد ثم قبل تزكية رجل
واحد فقضى بهذه الشهادة وهو قول ابي يوسف واما في قول
محمد ينبغي للقاضي ان يسال رجلا اخر ايضا وقد مرت رواية
محمد بخلاف هذا **قلت** ذاك اولى لانه مصرح فيه انه
قال وهذا احرج واذا عدل المشهود عليه الشهود بعد
ما شهدوا عليه وان كان عدلهم قبل ان يشهدوا عليه ثم طعن
فيهم لم يقبل طعنه وقضى عليه وان كان عدلهم قبل ان يشهدوا
عليه قال واذا زكى الشهود واحد ورد هم اخر لم تجز شهادتهم

في قول ابي حنيفة وابي يوسف والرد اولى قال محمد الشهادة
موقوفة على حالها حتى يعدل اخر او يرد اخر **قلت** قد
تقدمت هذه في كلام الصدر الشهيد وقولهما اولى على ما
ذكر قاضيخان في اول فتاويه **قال** محمد لا اقبل في تزكية
القابلة اذا شهدت على الولادة اقل من تزكية رجلين
او رجل وامرأتين في قول محمد ولا اقبل الا ترجمة من
اذا شهد مع غيره على ذلك قبلت شهادته ولا تقبل
ترجمة الاعمى في قول ابي حنيفة وتقبل عند ابي يوسف
لانه يرى قبول شهادته فيما شهد عليه قبل ان يعمى قال ابو حنيفة
لا يجوز ترجمة المرأة في الحدود وقال محمد لا يجوز
في ترجمة الزنا الا اربعة كالشهادة **قلت** وتذكرت
وتذسرونا ذكر جميع ما قبل وان تكرر كما نقل الامام
جمال الدين الحصري وبهذا انتهى

صدق قولي في شان القاضي
الذي سئلت عن
صنيعه
والله
اعلم
تم

احكام الاشربة وطبخ العصير

قال رحمه الله انه ورد على سؤال من ثغر سكندرية
عن الاشربة وكيف طبخ العصير **فقلت** قال الامام
ابو عبد الله محمد بن رمضان في شرح المختصر الاشربة
لها اسماء ثمانية الخمر والسكر ونقيع الزبيب ونبيذ
التمر والفضيخ والطلا والباذق والجمهوري فالخمر
الذي من عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد
والفضيخ هو البسر يدق ويكسر ثم ينقع في الما ويترك
حتي يغلي ويقذف بالزبد والباذق هو عصير العنب
اذا طبخ او وضع في الشمس ولم يذهب ثلثاه وسكن غليانه
وهو مسكر والطلا ما طبخ من عصير العنب او شمس حتى ذهب
ثلثاه وبقي ثلثه وهو عصير محض ان كان فيه شي من الما
طبخ حتى ذهب الما اولا ثم يطبخ العصير بعد ذهاب
الما حتى يذهب ثلثاه هكذا ذكره بعض الصناع وان
كان الما يذهب مع العصير طبخ حتى يذهب ثلثا المجموع
كما اذا كان العصير جزئين والما جزء فانه يطبخ حتى يبقى
منه جزء ثم ما دام حلوا فهو حلال وان اشتد فكذلك
عندنا و**قال** محمد ما اسكر كثيره فالقليل منه حرام
والجمهوري هو الطلا المذكور ولكن صب فيه من الما

مقدار

مقدار ما ذهب منه بالطبخ ثم طبخ بعد ذلك ادني طبخة
وصار مسكرا اما الخمر فهو حرام نجس نجاسة مغلظة
يحرم الانتفاع بالقليل منها والكثير للتداوي وغيره
الى ان يضطر الى شربها لعطش بها ويكفر مستحلها ويحرم
تمليكها وتملكها ويحد شاربها من القليل والكثير بعد
ان حصل في جوفه منها شي فان كان حرا الحد ثمانين جلدة وان
كان عبدا الحد اربعين فان خلط الخمر بالما غالبا لم يحد الا
اذا اسكر **واما** السكر ونقيع الزبيب والتمر قبل ان يطبخ
والفضيخ والباذق فحرام شربها دون حرمة الخمر حتى لا يكفر
مستحلها ولا يحد شاربها الا اذا اسكر منها واختلف الرواية
في نجاستها **وروي** عن ابي حنيفة انها نجسة العين كالخمر **وروي**
عن ابي يوسف انها نجسة نجاسة خفيفة لا تمنع جواز الصلاة
بها حتى يفحش ويجوز بيع هذه الاشربة وتمليكها في قول ابي حنيفة
الا انه يكره وقالا لا يجوز **واما** الطلا مطبوخ التمر والزبيب
اذا طبخ ادنى طبخة فما دون المسكر حلال طاهر والمسكر
منه حرام وهو القدح الاخير ويجب عليه حد السكر ويجوز
بيعه وتمليكه عند ابي حنيفة وابي يوسف ومتى اتلفه فهو
ضامن وعند محمد روايتان في رواية شربه حرام لكن لا يحد
الا اذا اسكر منه وفي رواية قال لا احرمه ولا اشرب منه

والصحيح قولهما لانه ابعد من تفسيق جمهور الصحابة وعصير
التمر اذا طبخ وانضجته النار ادنى طبخة فلا باس به واذا
اشتد فشربه حرام ولا يحد حتى يسكر منه **واما** عصير
العنب نيا ما دام حلوا يحل شربه ويجوز بيعه وكذا
اذا صار قارصا لانه لا يسكر من حلاوته وكذا اذا
طلي الخابية بالخردل وجعل فيها عصيره ومضى عليه مدة
ولم يشتد ولم يسكر وذكر في نوادر هشام زبيب
انقع في الماء حتى ابتل ثم اخذ الماء قبل ان يغلي فيسكر
ان عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد لا يشرب ذلك
حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فيجعل بمنزلة العصير
وقال ابو يوسف في نوادر المعلى ان نقيع الزبيب بمنزلة
الزبيب لا يحتاج الى الطبخ ليذهب ثلثاه وان طبخ العنب
كما هو **روي** عن الحسن عن ابي حنيفة اذا طبخ ادنى طبخة
فهو حلال بمنزلة الزبيب **وروى** ابو يوسف عنه لا يحل
حتى يذهب ثلثاه وما سوى هذه الاشربة كالمتخذ من
الحنطة والشعير والذرة والتين والسكر والشهد
فهو مباح وان سكر منها لم يحد في قول ابي حنيفة وابي
يوسف ولا يقع طلاقه ولا عتاقه **وروى** الحسن
عن ابي يوسف ان السكر منها حرام لكن لا يحد وحد السكر

عند

وحد السكر عند ابي حنيفة انه لا يعرف الارض من السماء ولا
الذكر من الانثى ولا الرجل من المراة ولا الابيض من الاسود
وقالا اذا اختلط كلامه وصار بحال الهذي فهو سكران
يقام عليه الحد وعن ابي يوسف انه قال يستقرا قل
يا ايها الكافرون فان عجز عن قراءتها فهو سكران والا فلا
ولا يصير الخمر خلا بدخول بعض الحموضة فيها وبقاء بعض
المرارة وانما يصير الخمر خلا بذهاب المرارة كلها وقال
ابو يوسف ومحمد اذا حصل فيها شيء يسير من الحموضة فهو
خل يحل شربه والانتفاع به وان صبت في الخل خمر ثم كل
اذا صار حامضا سواء كانت الغلبة للخل او الخمر وذكر
في الاصل **وقال** ابو يوسف يكره كل شراب يزداد جودة
في الاناء على طول الترك ووقته عشرة ايام فان كان يفسد
في عشرة ايام او اقل منها فلا باس به وهو قول محمد ثم رجع
ابو يوسف فقال لا باس بذلك كله ولا باس بالخليطين
والخليطان اسم للتمر والعنب يخلطان ثم يطبخان جميعا
وعلى هذا اذا خلط بشراب الزبيب والتمر فان خلط عصير
العنب مع نبيذ التمر يطبخ عندهما حتى يذهب ثلثاه
ويبقى ثلثه وقال محمد يكره شرب الخليطين ولا باس بالانتباذ
في الدباء وهو القرع يغرز فيها عناقيد العنب ثم يدفنها

الخمر خل

حتى يتنابروا ويخرج عصيرها وهو عادة اهل ثقيف
بالطائف والحنتم وهي الجرة الخضرا والمزفت وهو
كل اناء طلي بالزفت خابية كانت او جرة والنقير اصل
النخلة ينقرونها ويجعلون فيها الرطب والبسر حتى
يختلطا فيشربونه هكذا ذكره نسره ابن شجاع انتهى
واما كيفية طبخ العصير فقال الامام الاجل حسام
الدين الشهيد يحتاج مسائل طبخ العصير الى معرفة
ستة اشيا اولها القدر الذي يطبخ فيه العصير
وثانيها كيفية الطبخ وثالثها الى العمل فيه بالحساب
ورابعها المقادير التي يحتاج اليها فيه وخامسها
اقسام المسئلة التي فيها العمل بالحساب وسادسها
الاصل الذي يدور عليه تخريج المسائل فاذا حصلت
المعرفة لهذه الاشيا الستة حينئذ يشتغل بتخريج
المسائل **فنقول** القدر التي يطبخ فيها فانه ينبغي ان
تكون مربعة او مستديرة في ارتفاعها على الاستقامة
مقسومة ثلاثة اقسام متساوية على كل قسم منها علامة
حتى اذا مليت عصيرا وطبخ حتى ذهب القسمان وبقي
القسم الاسفل كان الباقي ثلث الجملة واما كيفية الطبخ
فانه يطبخ طبخا موصولا غير منقطع فان انقطع قبل ذهاب

ثلثي

ثلثي العصير ثم اعيد الطبخ حتى ذهب ثلثا العصير قالوا
هذا على وجهين ان اعيد قبل تغير المطبوخ وحدوث
مرارة كان حلالا لانه بمنزلة الطبخ الموصول وان اعيد
الطبخ بعد تغير المطبوخ وحدوث مرارة او غيرها كان
حراما لانه تعذر ان يجعل بمنزلة الطبخ الموصول **واما**
الداعي الى العمل فيه بالحساب فهو الحاجة الى معرفة
المجهول بواسطة معرفة غيره من المعلومات لان
العصير اذا طبخ حتى ذهب جزء منه ثم ذهب منه جزء
اخر بالاراقة او بالتناول يكون الذاهب محسوبا من
الثلثين الحرام خاصة والذاهب بالاراقة او بالتناول
محسوبا مما بقي من الحرام والحلال فاحتاج الى معرفة ما
بقي من الحلال في الباقي بعد الاراقة او التناول بالطبخ
فيذهب ما زاد عليه ثم قد يكون الباقي من الحلال معلوما
فلا يحتاج فيه الى الحساب وقد يكون مجهولا اما الجهالة
جملة العصير او لجهالة ما ذهب بالاراقة او بالتناول
فيحتاج الى العمل فيه بالحساب **واما** المقادير التي يحتاج
اليها فيه فهي اربعة جملة العصير بعد ذهاب حرمته
بالطبخ وثلث كل العصير قبل الطبخ لان ما ذهب بالطبخ
من جملة العصير ذهب من حرمته وهو الثلثان فجملة

الحلال وهو الثلث تا بعد بكماله فما بقي من العصير بعد الطبخ
والباقي من العصير بعد الاراقة والتناول والباقي من
الحلال بعد الاراقة والتناول لان ما ذهب بالاراقة
والتناول من العصير بعد الطبخ ذهب مع الحلال
وما بقي بالحموضة من الحرام وما بقي منهما فهذه مقادير
اربعة وهذه المقادير متناسبة لنسبة الاول منهما
وهو باقي الحلال الى الثاني وهو الباقي من العصير لمثل نسبة
الثالث وهي جملة الحلال الى الرابع وهي جملة العصير بعد
الطبخ **واما** اقسام المسايل في هذا الباب وهي اربعة
احدها ان يكون الباقي من الحلال بعد الاراقة وهو
الاول من المقادير الاربعة المناسبة التي يقع السؤال
عنها مجهولا وساير المقادير الثلاثة معلوما والثاني ان
يكون الباقي من العصير بعد الاراقة وجملة العصير بعد
الطبخ وهو الثاني والثالث والرابع من الاربعة المتناسبة
في المسالة التي يقع السوال عنها مجهولا والباقي من الحلال مع
ما ذهب من العصير بالطبخ مع ما ذهب منه بالاراقة معلوما
واما الاصل الذي يدور عليه تخريج المسايل فهو كل
اربعة اعداد متناسبة نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثالث
الى الرابع نضرب الاخر وبما الثاني والثالث اذا قسمته

واما

على

على احد الطرفين يخرج الطرف بيانه اثنان واربعة
وثلاثة وستة فان نسبة الاثنين الى الاربعة مثل نسبة
الثلاثة الى الستة لان في الحالين النسبة بالنصف
فضرب اثنين في ستة كضرب اربعة في ثلاثة لان المجتمع
في الحالين اثنا عشر على الاول وهو اثنان خرج الرابع وهو
ستة واذا قسمته على الرابع وهو ستة يخرج الاول وهو
اثنان واذا قسمت المجتمع على الثالث وهو اربعة يخرج
الثاني وهو اربعة **فصل** في القسم الاول من المسايل
اذا سال السايل عن عشرة ارطال عصير ذهب منه بالطبخ
رطل وبقي تسعة ارطال فاريق ثلاثة ارطال منه وبقي ستة
ارطال كم يطبخ حتى يحل الباقي جوابه انه يطبخ حتى يبقى
رطلان وتسعا رطل بيانه من غير طريق الحساب ان الذاهب
من العصير بالطبخ الاول رطل ذاهب من الحرام والباقي
منه تسعة ارطال والحلال منها ثلاثة ارطال وثلث رطل
والحرام خمسة ارطال وثلثا رطل والذاهب منه بالاراقة
بعد ذلك ثلاثة ارطال والها ثلثها والها غايته من الحلال
والحرام جميعا فذهب من الحلال ثلثه وهو رطل وتسع رطل
فبقي ثلثاه وهو رطلان وتسعا رطل واما بيانه من طريق الحساب
فطريق العشرة ان يقول اخذنا الباقي من الحلال بعد الاراقة

نصف

ذاهبة

وهو الاول من المقادير الاربعة المتناسبة مجهولا فضربنا
الباقي منها وهو ستة ارطال في الثالث وهو ثلاثة ارطال
وثلث رطل فصار ذلك عشرين رطلا ثم قسمنا ما اجتمع من
ذلك على الرابع وهو تسعة ارطال فيخرج من القسمة رطلان
وتسعا رطل وهو الاول الذي احتجنا الى معرفة مقداره
واما طريق المقابلة بان نقول بانا جعلنا الباقي من الحلال
بعد الاراقة وهو اول الاشيا فضربناه في الرابع وهو تسعة
ارطال فصار تسعة اشيا ثم ضربنا الباقي من العصير بعد
الاراقة وهو ستة ارطال وهو الثاني في الثالث وهو ثلاثة
ارطال وثلث رطل فصار عشرين رطلا ثم قابلنا ما اجتمع من
ضرب الاول في الرابع وبما اجتمع من ضرب الثاني في الثالث
فصار معنا عشرين رطلا تعدل تسعة اشيا فعلمنا ان الشي الواحد
يعدل رطلين وتسعي رطل وهو الاول الذي احتجنا الى معرفة
مقداره **فصل** في القسم الثاني من المسايل اذا سال
السايل عن ثلاثين رطل عصير طبخ حتى ذهب منه خمسة ارطال
وبقي منه خمسة وعشرون رطلا ثم اريق منه مقدار مجهول
وعلم ان الحلال من الباقي ثمانية ارطال كم يكون المراق
منه والباقي بعد الاراقة من العصير **جوابه** ان المراق
خمسة ارطال وذلك خمس جملة العصير بعد الطبخ والباقي

بعد

بعد الاراقة من العصير عشرون رطلا وهذا الامر
لا يمكن تخريجه من طريق الحساب وبيانه من طريق الحساب
وطريق القسمة انا وجدنا قدر الباقي من العصير بعد
الاراقة وهو الثاني من المقادير الاربعة المتناسبة
مجهولا وسايرها معلوما فضربنا الاول منها وهو ثمانية
ارطال في الرابع منها وهو خمسة وعشرون رطلا فكان
مايتي رطل وقسمنا ما اجتمع على الثالث منها وهو عشرة
ارطال فخرج من القسمة عشرون رطلا وهو الذي
احتجنا الى معرفة مقداره **واما** المقابلة ان نقول
انا جعلنا الباقي بعد الاراقة مجهولا وهو الثاني شيئا
وضربناه في الثالث وهو عشرة ارطال فصار عشرة اشيا
ثم ضربنا الاول وهو ثمانية ارطال في الرابع وهو خمسة
وعشرون رطلا فكان ما اجتمع من ضرب الثاني في
الثالث بما اجتمع من ضرب الاول في الرابع فصار معنا
مايتا رطل تعدل عشرة اشيا فعلمنا ان الشي الواحد
يعدل عشرين رطلا وهو الباقي الذي احتجنا الى معرفة
مقداره **فصل** في القسم الثالث من المسايل اذا سال
السايل عن ثلاثين رطل عصير طبخ حتى ذهب مقدار مجهول
ثم بعد ذلك بالاراقة خمسة ارطال فكان الحلال فيما بقي ثمانية

ارطال كم يكون المراق منه والباقي بعد الاراقة
فجوابه ان الذاهب بالطبخ خمسة ارطال وبقي منه
خمسة وعشرون رطلا ثم اريق منه مقدار مجهول
وعلم ان الحلال من الباقي ثمانية ارطال كم يكون المراق
منه والباقي بعد الاراقة من العصير خمسة ارطال
وذلك خمس جملة العصير بعد الطبخ والباقي بعد الاراقة
من العصير عشرون رطلا وهذا الوجه لا يمكن تخرجه
من الحساب وطريق القسمة انا وجدنا قدر الباقي من العصير
بعد الاراقة وهو الثاني من المقادير الاربعة المتناسبة
مجهولا وسايرها معلوما وضربنا الاول منها وهو ثمانية
ارطال في الرابع منها وهو خمسة وعشرون رطلا فكان مايتي
رطل وقسمنا ما اجتمع على الثالث منها وهو عشرة ارطال
تخرج من القسمة عشرون رطلا وهو الذي احتجنا
الى معرفة مقداره بطريق القسمة لان القسمة يحتاج
فيها الى معرفة الطرفين او الوسطين وهاهنا احد
الطرفين واحد الوسطين من المقادير الاربعة المتناسبة
مجهول فيخرج بطريق الجبر والمقابلة وبيانه انا نقول
انا وجدنا المجهول في هذه المسئلة من المقادير الاربعة
المتناسبة اثنين وهما الرابع وهو جملة العصير بعد الطبخ

والثاني

والثاني وهو الباقي من العصير بعد الاراقة والاول
وهو الباقي من الحلال بعد الاراقة والثالث وهو
جملة الحلال بعد الطبخ معلومين فجعلنا الرابع منها وهو
جملة العصير بعد الطبخ شيا والثاني وهو الباقي من
العصير بعد الاراقة شيا الا خمسة ارطال منها
بالاراقة ثم ضربنا الاول منها في الثاني وهو شي الا خمسة
ارطال في الثالث وهو عشرة ارطال فكان ما اجتمع عشرة
اشيا الا خمسين رطلا ثم قابلنا ذلك بما اجتمع من ضرب
الاول في الرابع فصار معناه عشرة اشيا الا خمسين
رطلا يعدل ثمانية اشيا فجبرنا عشرة اشيا بخمسين رطلا
ورددنا على ما يقابلها وهي ثمانية اشيا وخمسين رطلا فجعلنا
ثمانية اشيا بمثلها من عشرة اشيا قصاصا فبقي من عشرة
اشيا شيان يعدلان خمسين رطلا فعلمنا ان الذاهب بالطبخ
كان خمسة ارطال فاذا علم مقدار المجهول استغنى عن
القول بالقسمة والله اعلم **فصل** في القسم الرابع من المسايل
اذا سال السايل عن عصير مجهول طبخ حتى ذهب منه بالطبخ خمسة
ارطال ثم ذهب منه بالاراقة عشرة ارطال وكان الحلال
بعد ذلك ستة ارطال كم كان جملة العصير قبل الطبخ وبعد
الطبخ وبعد الاراقة **فجوابه** ان جملة العصير كان ثلثين
رطلا ذهب منه بالطبخ خمسة ارطال وبقي منه خمسة وعشر ون رطلا

وجملة الحلال فيه قايم بحاله عشرة ارطال ثم ذهب بالارادة
خمسا ما بقي وذلك عشرة فعلمنا انه ذهب من جملة الحلال
خمساه ونحو اربعة وبقي منه ستة ارطال ويخرج هذا
الوجه بطريق الجبر والمقابلة ويودي الى المسايل المتفرقات
من الجبر والمقابلة ويحتاج فيه الى مقدمات اشيا
منها ان ما يجتمع من ضرب الاشيا
في مثلها يكون اموالا وما يجتاج
من ضرب الاعداد في
الاشيا يكون اشيا
وغير ذلك فلا
نخوض في
ذلك
والله
سبحانه
اعلم
تمت

الدين المشترك

الدين المشترك

الدين المشترك

فقلت

الدين المشترك

قال رحمه الله قد سالني بعض اهل التحصيل من اخواني عن معنى
قول الامام ابي الحسن القدوري في كتاب الصلح من مختصره
الا ان يضمن له شريكه ربع الدين فقد ظن ان معناه
ان يكفل عن المديون بربع الدين وحينئذ يكون متبرعا بالضمان
فلا يرجع بما ادى **فقلت** قوله الا ان يضمن له ربع الدين
استثنا من ثبوت الخيار للشريك الساكت يعني ان الشريك
الساكت بالخيار بين ان يرجع على صاحبه بنصف الثوب
وبين ان يتبع الغريم بنصف الدين الا ان يضمن له شريكه
القابض ربع الدين فحينئذ لا خيار للشريك الساكت في
اتباع الغريم او شريكه فظهر انه يثبت الخيار لكل واحد
من الشريكين اما الساكت فانه يتخير اولا بين ان يتبع
المديون بنصف الدين وبين ان يتبع القابض فان اختار
ان يتبع القابض فانه يتخير بين ان يدفع نصف الثوب
وبين ان يدفع ربع الدين فان دفع ربع الدين فلا خيار للشريك
الساكت في اتباع الغريم بذلك ولا في اتباع الشريك القابض
فيما قبض وكذلك ان التزم له بربع الدين ورضي بالالتزام
دل على هذا قوله في الذخيرة احد ربي الدين اذا صالح عن الدين
المشترك عن نصيبه على ثوب فللشريك الساكت الخيار ان شا

اختار

واما

قلت

فروع

اختار اتباع الغريم وان شا اختار اتباع الشريك
فان اختار اتباع شريكه رجع عليه بربع دينه الا ان يشا
شريكه ان يرد عليه نصف الثوب فحينئذ لا يكون له
ان يرجع عليه بشي من الدين **واما** الضمان فقال فخر
الاسلام هو ان تحمل المطالبة بالمضمون **قلت**
التحمل بمعنى الالتزام قال في الشروح في تعليل
المسئلة وذلك لان المصالح ان يقول انما يثبت لك
نصف ما قبض من دينك وانا التزم لك حقك منه
فاذا رضي به جاز انتهى ولا يصح ان يراد بالضمان هنا الكفالة
عن المديون لما سمعت انه ثبت له نصف ما قبض فهو
يضمن له حقه من هذا لا ما في ذمة المديون والله
اعلم فلو التزم بنصيب شريكه من غير ان يصالح عن
نصيبه بشي لا يصح هذا الضمان وما ادي بحكم هذا
الضمان الفاسد الى صاحبه فله ان ياخذ منه لان قضا
على الفساد فيرجع عليه نص عليه في الفصول **فروع**
قال في الكافي ولو ان دارا في يد ورثة ادعى رجل
فيها حقا وبعضهم غايب فصالح الحاضر منهم المدعي على
شي مسمى عن جميع حقه فهو جايز والدار للورثة على
حالها ولا يرجع هذا المصالح عليهم بشي لانهم لم يامروه

بدفع شي ولو كان صالح على ان يكون حقه له خاصة دون
الورثة فهو جايز ويكون هذا المصالح فيما بينه وبين
شركايه على حجة المدعي فان لم يظفر بدعواه ولم يكن له
بينة فله ان يرجع على المدعي بحصة شركايه التي لم تسلم
له الا ترى ان رجلا لو ادعى دارا في يد رجل فصالحه
رجل على عبد على ان تكون الدار له ثم خاصم الذي في يديه
الدار فلم يظفر بشي كان له ان يرجع على المدعي بالعبد او
بقيمته ان هلك عنده ولو ان رجلين ادعيا دارا في يد
رجل وقالا ورثناها عن ابينا وجحدها الرجل ثم
صالح احدهما عن حصته من هذه الدعوى على مايه
درهم فاراد شريكه ان يشاركه في هذه الماية لم يكن
له ذلك ولم يكن له ان ياخذ من المال شيا الا ان يقيم
البينة وذكر ابراهيم بن رستم ان ابا يوسف قال يشاركه
وقال محمد لا يشاركه ولو صالح احدهما عن جميع دعوتهما
على ماية درهم وضمن له تسليم اخيه فان سلم له الاخ
ذلك جاز واخذ نصف الماية وان لم يسلم كان على دعوته
ورد المصالح نصف الماية ولو ان رجلا ادعى دارا في يد
رجل فقال هي لي ولاخوتي فاقر الذي بيده بذلك
ثم اشترى نصفه لم يكن لاخوته ان يشاركوه في الثمن وكذلك

الصلح واذا اوصى رجل لرجل بخدمة عبد سنة وهو
يخرج من ثلثه فصالحه احد الوارثين على عشرة
دراهم على ان يجعل له خدمة هذا الخادم خاصة
دون شريكه لم يجز ذلك لانه بمنزلة الاجارة له
وليس لصاحب الخدمة ان يوجر الخادم من الوارث
ولا من غيره وانما استحسنا اذا كان لجميع الورثة
لان الخدمة تبطل ويصير العبد بينهم في الميراث
ولو كان لرجل ابنان فجني عليه رجل خطا فصالحه احدهما
من حصته على عبد بعينه كان لشريكه ان يشركه في ذلك
الا ان يشا المصالح ان يعطيه ربع الارش ويمسك العبد
واذا قتل العبد رجلا عمدا وله وليان فصالح مولاه
احدهما عن نصيبه من الدم على العبد فالصلح جايز ويومر
الذي قبض العبد بدفع نصفه الى شريكه او يفديه
بنصف الدية على ان يسلم له العبد ولو صالحه على عبد اخر
معه لم يكن له في العبد الاخر ولو صالحه على نصف العبد
القاتل فالصلح جايز والعبد بين المولى والاخر نصفين
يدفع نصفه الى الولي الاخر او يفديه بنصف الدية
ولو صالحه على دراهم او شي من المكيل والموزون حالا
او موجلا فهو جايز ولا حق للاخر في ذلك ولكنه يتبع العبد

القاتل حتى يدفع اليه مولاه نصفه او يفديه بنصف
الدية والامة والمدبرة وام الولد في الصلح عن
قتل العمد سوا واذا اقتتل المدبر رجلا خطا وفقا عين
اخر فعلى مولاه قيمته تكون بينهما اثلاثا فان صالح
المولى صاحب العينين على ماية درهم وقيمته ستماية درهم
وقبض صاحب العين الماية بعد الصلح فالماية بينهما على
خمسة اسهم يضرب فيها صاحب الدم باربعماية وصاحب العين
بماية ولا يخلص صاحب العين بالماية التي قد ابراه منها ولو
كان قبض الماية ثم ابراه من الماية الباقية كانت الماية
بينهما اثلاثا لانها كذلك وقعت يوم قبضها رجع يعقوب
عن هذا القول وقال هما سيان ولصاحب العين خمسها
حتى تقع القسمة فاذا وقعت القسمة ثم ابرا نقض القسمة
وهو قول محمد فلو لم يقبض لهما بشي حتى صالحهما على عبد دفعه
اليهما كان العبد بينهما اثلاثا وام الولد بمنزلة المدبر
في الجناية واذا قتل المدبر رجلا خطا وفقا عين
اخر جميعا فصالحهما المولى على عبد دفعه اليهما فاختلفا
فقال كل واحد منهما انا ولي الدم فعلى كل واحد منهما
البينة فان لم يقم لاحدهما بينة فالعبد بينهما نصفين
فان قال مولى المدبر لاحدهما انت ولي القتيل فالقول

قوله

قوله واذا اقر المدبر بقتل رجلين عمدا فهو جائز
فان صالح مولاه احد وليي الدم على ثوب فهو جائز
وللاخر نصف قيمة المدبر على المولى ان قامت له بينة
واذا قتل المكاتب رجلا عمدا له وليان فصالح احدهما احدهما
على ماية درهم واداها اليه ثم عجز فرد رقيقا ثم جاء
المولى الاخر فالمولى بالخيار ان شاء دفع نصفه الى هذا
المولى الاخر وان شا فداه بنصف الدية وان لم يعجز
ولكنه عتق ثم جا المولى الاخر فانه يقضى له على الكاتب
بنصف قيمته دينا عليه ولو عفى احد الوليين عن
الدم بغير صلح فانه يقضي على الكاتب بان يسعى في نصف
قيمته للاخر فان صالحه عن ذلك على شي بعينه جاز وان
صالحه منه على شي بغير عينه وتفرقا قبل ان يقبض بطل
الصلح ولو صالحه على طعام بعينه اكثر من نصف قيمته
جاز وكذلك العروض ولو صالحه على دراهم او دنانير نجز
اكثر من نصف قيمته لم يجز واذا كان لرجلين على رجل
الف درهم من ثمن مبيع فصالحه احدهما على ماية درهم
على ان اخر عنه ما بقي من حصته سنة لم يجز التاخير في
قول ابي حنيفة وما قبض فهو بينهما نصفين وان اقر احد
الشريكين ان الدين كان الى سنة وقال الاخر كان حالا

فحصته المعتر الي ذلك الاجل وحصة الاخر حالة له
وقال ابو يوسف ومحمد في جميع ذلك تاخير احدهما
ان كان للمطلوب عليه خمسماية درهم قبل دينهما فقد
بري المطلوب من حصته ولا شي لشريكه عليه وكذلك
لو ابرا منه او وهبه له او جنى عليه جناية عمد
يكون ارشها ذلك او صالحه عن جناية عمد فيها قصاص
على ذلك او افسد له متاعا ولو كان لرجل على رجلين
كرحنطة قرضا فصالحه احدهما عن حصته على عشرة
دراهم فهو جايز ويدفع الى شريكه ان شا ربع كر
وان شا خمسة دراهم ولو باعه حصته من الطعام
بعشرة دراهم ضمن لشريكه ربع الكر ولا خيار له
وان كان لرجلين على رجل كر حنطة فصالحه احدهما
عن حصته على كر شعير وقبضه واعطى شريكه ربع
كر حنطة ثم وجد بالشعير عيبا ينقصه العشر
وقد حدث به عيب اخر فانه يرجع بنصف عشر كر حنطة
فيكون له خاصة واذا كان لرجلين على رجل الف درهم
وقبضاها لم يجز لاني لو اجزت ذلك قسمت الدراهم
بينهما على الف درهم وكذلك لو كان لاحدهما عليه
كر حنطة وللاخر كر شعير قرضا فصالحاه على كر حنطة

ولو صالحا

صالحاه على ماية درهم وقبضاها قبل ان يتفرقا جاز
ويقسم على قيمة الحنطة والشعير وذكر في الايضاح
في مسئلة الدراهم لو كانت نقد رقيمة الدنانير
ان الصلح جايز ويقسم بينهما على الدنانير والدراهم
فما اصاب الدنانير فهو صرف ويشترط القبض في المجلس
وما اصاب الدراهم فهو استيفا للبعض واسقاط
للباقي **وقال** وذكر في الكافي انه لا يجوز **وقال** فينبغي
ان يحمل هذا على الانكار ويكون في المسئلة روايتان
وذكر في بعض النسخ ان هذا يعني المذكور في الكافي
قول محمد وعند ابي يوسف يجوز ويكون في حق الدراهم
خطا **وذكر** في نوادر ابن سماعة ولو كان لرجلين على امراة
الف درهم فتزوجها احدهما على حصته منها لم يرجع
صاحبه عليه بشي وكذلك لو كان نحو هذا في الخلع ولو
تزوجها احدهما على خمسماية ثم قاصها بحصته او لم يقاصها
رجع شريكه عليه بمايتين وخمسين درهما ويتبعها
بخمسماية ولو طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بمايتين
وخمسين نصف المهر فيكون عليها سبعماية وخمسين فما
خرج كان بينهما على حساب ذلك **ولو** كان لرجلين على رجل
الف درهم فقال له احدهما قد بريت الى من خمسماية

وقال

وقال

وذكر

ولو

درهم فهذا اقرار بالقبض ولشريكه ان ياخذ بنصفها
وكذلك لو استاجر احدهما منه دارا بحصته سنة
وسكنها فهي بمنزلة القبض وكذلك خدمة العبد وزراعة
الارض **واذا** اسلم رجلان عشرة دراهم في كر حنطة
فنقد هذا من عنده خمسة وهذا من عنده خمسة
ولم يخلطا العشرة ثم صالح احدهما على راس ماله واخذه
فهو جائز ولا يشركه الاخر فيه في قول ابي يوسف ولو لم
ياخذ راس المال واخذ شيا من السلم شركه صاحبه فيه
في قول يعقوب واذا اسلم ذميان الى ذمي في خمر
فهو جائز فان اسلم احدهما بطلت حصته من السلم ورجع
اليه راس ماله فان صالح عن راس ماله على طعام بعينه
او الى اجل لم يجز لان اجل السلم كان صحيحا ولو نوى
ما للذمي من هذا السلم كان له ان يشارك المسلم فيما
قبض من راس المال وكل عرض بين رجلين غصبه رجل
فاستهلكه ثم صالحه احدهما عن نصيبه على دراهم
او دنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها وان يصالحه على
شي سواهما كان القابض بالخيار ان شاء دفع نصف ذلك
الشي الى شريكه وان شا اعطاه ربع قيمة العرض فان كان
العرض قائما بعينه سالما او معيبا فصالحه احدهما عن

حصته على دراهم او شي مما يكال او يوزن وقبضه
ثم ظهر العيب لم يشاركه شريكه في ذلك وكان على
خصومته في نصيبه والاقرار من الغاصب والانكار
فيه سوا ولو غصب رجل من رجلين طعاما بينهما وغيبه
عنهما ثم صالح احدهما على دراهم او شي من الوزني
او الكيلي سوا الطعام وقبضه كان لشريكه ان يشاركه
فيه لانه دين لهما اقتضى احدهما حصته وان كان الغصب
ظاهرا في يد الغاصب وهو يجحده او يقر به لهما لم يشركه
الاخر فيما قبض بالصلح لان هذا بيع باعه نصيبه والاخر
على حجته وحقه ولو ان رجلين ادعيا في دار دعوى ميراث
من ابيهما فصالح رب الدين احدهما على مال لم يشركه
الاخر فيه مقرا كان المصالح او منكرا وكذلك العروض
واذا باع احد شريكي عنان شيئا من تجارتهما ثم صالح
عن ذلك على حط او تاخير او اقالة جاز جميع ذلك
عليه وعلى شريكه الا انه يضمن نصيب شريكه في الحط
من غير عيب ولو ان الذي لم يل البيع اخر المال عن المشتري
لم يجز في قول ابي حنيفة ويجوز في حصته في قول صاحبيه
ولو اخذ بالمال كفيلا او احتال به جاز في حصته دون
شريكه ولو قبل السلعة بعيب او اقاله البيع فيها جاز عليه

وعلى شريكه ولو كانا متفقا وضمين جاز جميع ذلك لكل منهما
الا الحط لغير عيب فانه يجوز للذي ولي البيع ويضمن نصيب
شريكه ولا يجوز للذي لم يل البيع الا في نصيبه ولو كانت
الشركة في تلك السلعة خاصة فباعها احدهما برضى صاحبه
لم يجز لواحد منهما في ذلك الا ما يجوز في الوكالة للموكل
والوكيل وقال ابو يوسف لا يجوز حطه على الاخر في الوكيل
والمضارب والمفاوض والعنان وفي الكبرى رجل دفع
الى رجل بضاعة فقطع عليه الطريق واخذ ماله وبضاعته
فصالح اللص وقال انا صالحته عن مالي ومبضعه يقول
صالحته عن بضاعتي فلو كان وقت القبض سمى المعطى انه
من جملة ما وجب عليه فهو عن الجميع على قدر اموالهما
ولو كان اللص حاضرا فالقول له عن اي المالين ادى ولو لم يكن
ذكر ذلك في الصلح ولو كان غائبا لا
يقدر عليه واتفق المبضع
والمستبضع انه لم يسم
عما دفع فهو عن
الجميع يجعل متقابلا
بالكل والله سبحانه
اعلم
تمت

مسئلة في

مسئلة في الينابيع

قال رحمه الله قد سئلت عمن باع فضة قرض حجر بفلوس مؤجلة
فاجبت بانه لا يجوز لتصريح الاصحاب بان النقدين من
جنس الثمن واصل الثمن ونصهم بان الفلوس النافقة
ثمن وبيع احد الثمنين المختلفي الجنس بالاخر نسيئة لا يجوز
وان جعلت الفلوس عروضا لا تقدم تقدمهما على تاجيلهما على قول
ابي حنيفة وابي يوسف فلا بد ان تجعل مسلما فيه واذا
قلنا بجواز السلم بلفظ البيع على الراجح فشرطه استيفا
شرايط السلم كما في المنتقى وينعقد السلم بلفظ البيع
والشرا اذا وجد شرايط السلم ولم يستوف هنا على قول الامام
وهو المفتى به والله اعلم **وقال** رحمه الله سئلت عمن باع
دارا بيع التعاطي واقبض بعض الثمن ثم اقبض الباقي بعد مدة
ووقع التكاتب عند ذلك وقد كان المشتري اباح شخصا
السكنى في الدار فهل البيع صحيح ام لا وهل يتوقف على الكتابة
وهل للبايع او للمشتري الرجوع على المباح له السكنى باجرة المثل
وهل للذي اباح ان يرجع عن الاباحة ام لا **فاجبت** بان البيع
صحيح وان لم يقبض الثمن وانه لا يتوقف على المكاتبة عند
احد من علما الامة وليس للبايع ولا للمشتري رجوع على المباح
السكنى بشي لا اجرة مثل ولا غيرها لو ان قلنا بصحة البيع ولو ان

قلنا

كل

قلنا بعدم صحته وللمبيح الرجوع متى شا والله اعلم وهذا
بنا على الصحيح من المذهب من صحة بيع التعاطي والاكتفا
بقبض احد البدلين فاما عدم الرجوع من المبيح فظاهر
اذا قلنا بصحة البيع ولو قيل بعدم صحة البيع على قول الكرخي
فمنافع المنافع لا تضمن والله اعلم **مسئلة** رجل باع رجلا
سكرا ووزنه له فالقى ذهبا بمقدار الثمن ونظر البايع الى
الذهب فوجد دينارا منه رديا فقال له ابدله لي فالقى
له غيره ولم يدخل الاول حتى ضاعا جميعا فما الحكم **اجيب**
ان كان الدينار الذي القاه جيدا فهو للسكري من ثمن سكره
والله اعلم **مسئلة** رجل باع رجلا فصا من ياقوت احمر في خاتم
من ذهب بثمن معلوم ودفع البايع الخاتم الى المشتري وفيه
الفص فضاع عند المشتري فما ذا يلزم المشتري **اجيب** ان
كان الفص يمكن نزعه بغير ضرر فهذا قبض وعليه ثمن الفص ولا
شي عليه في الخاتم وان كان لا يمكن نزعه الا بضرر فليس هذا
بقبض وقد انفسخ البيع قبل القبض بهلاك المبيع ولا شي على
المشتري والله اعلم **مسئلة** رجل باع رجلا ثوبا بعلبكيا
معلوما بينهما ودينارا ذهبا بماية وخمسين درهما فضة الى
ستة اشهر **اجيب** بان البيع باطل فيهما جميعا لا يجوز في الثوب
ولا في الدينار والله اعلم **مسئلة** في رجل باع رجلا دينارا جنسه

وعشرين نصفا من الفضة معاملة الان ثم اشتري منه
منديلا اسكندريا معلوما بينهما بخمسة وعشرين نصفا من
الفضة معاملة الان او اشتري المنديل المذكور قبل بيع
الدينار فما الحكم **اجبت** ان كان المعروف قد وقع اولا لا
يكون هذا اتصاما وان تقابضا قبل الافتراق على المشتري
ان يدفع الفضة فاذا قبضها البايع دفعها عن ثمن المنديل
فان افترقا قبل هذا بطل الصرف وبقي البيع والله اعلم
قال رحمه الله قد قال في كتاب كنز الدقايق ومن
لم يجد وقتهما لم يجبا قال شراحه اي من لم يجد وقتهما
وقت العشا والوتر بان كان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب
الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب
في حقه وهو الوقت وفي كتب الفتاوي بان تطلع الشمس
كما تغرب وفي شرح الهداية لشيخنا العلامة كمال الدين ومن
لم يجد وقتهما افتى البقالي بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب
وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء
عن مقطوعهما من المرفقين وانكره الحلواني ثم وافقه
وافتى الامام البرهان الكبير بوجوبهما ولا يرتاب متامل
في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي
الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر

والجواز

والجواز تعدد المعرفات للشي فانتفا الوقت انتفا المعرف
وانتفا الدليل على الشي لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل
اخر وقد وجد وهو ما تواطات عليه اخبار الاسرا من فرض
الله الصلوات خمسا بعد ما امر اولا بخمسين ثم استقر الامر
على الخمس شرعا عاما لاهل الافاق لا تفصيل بين اهل قطر وقطر
وما روي ذكر الدجال عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلنا ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة
ويوم كشهر ويوم كجمعة وساير ايامه كايامكم فقيل يا رسول
الله فذلك اليوم الذي كسنة انكفينا صلاة يوم قال
اقدروا له رواه مسلم فقد يوجد اكثر من ثلثماية عصر
قبل صيرورة الظل مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا
ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير ان توزيعها
على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها
الوجوب ولذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن
الله على العباد ثم هل ينوي القضا الصحيح انه لا ينوي القضا
لفقد وقت الادا ومن افتى بوجوب العشا يجب على قوله
الوتر ايضا انتهى **قلت** كان هذه المسئلة ذكرت بطريق
الفرض لا ان لها وقوعا في الوجود كما في بعض الفتاوي والفرض
الاول فرض ليلا يخالفه نص القران من خلق الليل والنهار

ومن الامر باتمام الصوم الى الليل والعرض الثاني يمكن الوقو
لكن فيما وراء العمارة من الصحاري الذي لا يعلم لها ساكن الا ياجوج
وماجوج اما امكان وقوعه فلانه من المسلمات في باب
الارصاد وانه متى ينقص غاية ارتفاع تطرد درجة الشمس
عن لا درجة فالنصف الاول من الليل حصة الشفق به
والنصف الثاني حصة الفجر وانعدم جوف الليل وابدا
حصة الفجر اطول من حصة الشفق فيطلع الفجر والباقي
من حصة الشفق بقدر حصة الفجر واما انه فيما وراء
العمارة فمن المسلمات منتهى عروض الاقاليم السبعة
ن درجة وقد ادا هم الرصد المحقق من حساب الربع
الى ان عرض ياجوج وماجوج الداخلة مه وان طولها
بج وان عرض ماجوج الداخلة سو وان طولها
ثنب وهذا غاية ما علوم من المسكون وما جاوز الى
عرض هم فبعد السكن لضيق الكرة ولشدة الحبر دله
والظلمة والبحر وعدم حياة الحيوان وعدم النبات وهذا
كله مقرر ومن البلاد الشمالية اما خلف خط الاستوا
من البلاد الجنوبية فنهاية المسكون منه قدر درجة
لقوم يتصرفون في النهار لشدة الحر وسكون السراديب
للطراوة وما بعده لم يعلم سكنه اما لاستيلاء البحر المحيط و

وقد

وقد زعموا ان هذه المسئلة وردت من بلاد بلغار من العلما
وهذه البلاد عرضها عند اهل العلم ما وطولها سح
في اقصى العمارة واقصى ليلها خمس ساعات وثلث تقريبا
ولهم جوف ليل نحو ساعتين وفي هذه الليالي اذا وافقت ان
تكون ليالي رمضان فهل يشتغل بعد العشا والوتر بالقيام
او بالسحور ولعل الافضل في هذا يختلف بحسب حال
الصايم والله اعلم مسئله قوم في بلدة واحدة يفطر بعضهم
في رمضان ويجب عليهم صلاة المغرب قبل بعض كيف يتصور
هذا قلت من بالمنار من سكندرية تغرب عليهم الشمس
قبل من بالبلد بثلث درجة فيفطرون ويجب عليهم المغرب
قبلهم بهذا القدر مسئلة روى الامام محمد بن الحسن
في الموطا عن مالك قال حدثنا عبد الله بن دينار ان عبد الله
ابن عمر رضي الله عنه اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انما مثلكم ومثل اليهود والنصارى كمثل رجل استعمل
عمالا فقال من يعمل الى نصف النهار على قيراط فعملت اليهود
ثم قال من يعمل من نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط
فعملت النصارى على قيراط قيراط ثم انتم الذين تعملون من
صلاة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين قال

قيراط

نقضت اليهود والنصارى فقالوا نحن اكثر عملا
واقل حظا قال هل ظلمتكم من حقكم شيئا قالوا لا
قال فانه فضلي اوتيه من اشا قال محمد هذا الحديث
يدل على تاخير صلاة العصر افضل من نحجلها الا ترى
انه جعل ما بين الظهر الى العصر اقل مما بين العصر الى المغرب
فهذا الحديث يدل على ان تاخير
العصر افضل من تعجيلها
ما دامت الشمس بيضا
نقية لن يخالطها
صفرة وهو قول
ابي حنيفة
والعامة
من فقهاينا
والله
اعلم

صوابه اكثر

الخامس

سؤال

الحمد لله ما تقول السادة العلماء رضي الله عنهم اجمعين
في قطعة ارض من اراضي بيت المال ارصدها السلطان
برقوق رحمه الله على رجل ثم من بعده على اولاده وذريته
ثم من بعدهم على مصالح مدرسة والد الرجل المذكور
ثم توفي هو واولاده وال ذلك الى مصالح المدرسة
المذكورة واستمرت على مصالحها الى ايام المرحوم السلطان
جقمق ثم بعد ذلك وقفها المرحوم جقمق على ان يبدا بعمل مصالحها
ثم ما فضل يضم الى ريع المدرسة المذكورة ويصرف
في مصالحها من امامها ومؤذنها وقرائها وارباب وظائفها
وجعل للناصري محمد بن اينال ان يدخل من يشا ويخرج من يشا
فلما توفي جقمق سال الناصري محمد المذكور السلطان اينال
ان تكون القطعة المذكورة له **فاجابه** الى ذلك وكتب
له مربع شريف فلما استقر له ذلك نزل عنها لشخص بمبلغ يزيد
على ستمائة دينار فلما علم المستحقون بالمدرسة ذلك تمثلوا
لدى المواقف الشريفة وذكروا له الحال ثم رجعت اليهم ووقفها
بعده ولده الملك المؤيد سيدي احمد على مصالح المدرسة
وثبت ذلك على قاضي القضاة سعد الدين الديري وحكم بذلك
بقية ارباب المذاهب ثم لما توفي الناصري محمد الظاهر ورثته

كتاب الوقف الصادر من الملك الظاهر جقمق وفيه ما تقدم
ذكره من جعله للناصري محمد الادخال والاخراج وبه فصل
مكتوب متاخر التاريخ عما تقدم له مضمون هذا الفصل
انه اخرج ارباب الوظائف الموقوف عليهم من ريع القطعة
الارض المذكورة وجعل بعض ريعها على تربته وباقيه على
ورثته وبذيل الفصل المذكور سوال عن موافقة ما
جعل له من الادخال والاخراج وتحته جواب الشيخ
محيي الدين الكافيجي بانه موافق لذلك الى اخر ما كتب فاي
الافعال الثلاثة المعول عليه ما صدر من الملك الظاهر
برقوق او من الملك الظاهر جقمق ام من الملك المؤيد
احمد فيرجع في ذلك الى شرطه واذا قلتم انه يرجع الى الملك
الظاهر جقمق وهل شرط الاخراج والادخال خاص
عرفا بالمعدا ام لا وهل ما وقع في الفصل المذكور صحيح يعمل
به ويكون لذرية الناصري محمد وما الحكم في ذلك افتونا
ماجورين **فاجاب** رحمه الله الحمد لله رب زدني علما نعم
المعول عليه من الافعال الثلاثة ما صدر من الملك الظاهر
جقمق لصراحته في الوقفية بالنسبة لما صدر من الملك
الظاهر برقوق ولتقدم الحكم بصحته على ما صدر من
الملك المؤيد فيرجع لاشترطه في عمل مصلحة الارض وضم ما

الى ربع المدرسة المذكورة وصرفه الى مصالحها
المذكورة واما ما حصل من الادخال والاخراج
للناظر فقد ذكره الاصحاب في وقف الانسان
ملك نفسه وما حصل فيه خلافه على انه لم يجعل هذا
الوقف لنفسه ولهذا تبين سقوط ما ذكره الشيخ
الكافيجي ومن وافقه وما جعل للناصري محمد من
الادخال والاخراج لا وجود له في الشرع في مثل
هذا الوقف وذكره في كتاب الوقف من جهالة الموثق
واعتباره من جهالة المعتبر ولو فرض انه يعتقد
ولاية لكانت قد بطلت بموت الواقف كما هو المنقول
بلا خلاف والمنقول بالاجزاء ولهذا تبين بطلان
الفصل المذكور لو توجه بعد موت الواقف وبه
تبين ايضا خطا الشيخ الكافيجي فيما اجاب به بدليل
الفصل المذكور من الموافقة لانه لا عبرة في الشرع
للموافقة على ما بطل ولو فرض وجود ما يقتضي ولاية
الناصري محمد في الحياة وبعد الوفاة لبطل لما وقع منه
من التدليس واخراج الوقف لنفسه وبيعه واخذ ثمنه
كما هو المنصوص عليه في وقف هلال وغيره وفي الفتاوى
الصغرى فيه ولو كان الواقف شرط ان لا يخرج الوقف

من

من يده ابدا انكشف ولا عين ولا اثر ولا حس ولا خبر
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وما توفيقي الا
بالله عليه توكلت واليه انيب وهو سبحانه وتعالى اعلم
قوله وما جعل للناصري محمد جواب سوال المقدر تقديره
سلمنا انه ليس في وقف الانسان ملك نفسه ولا جعله
الواقف هنا فما تقول فيه اجاب بانه لا وجود الى
اخره **قوله** وذكره في كتاب الوقف لما ذا فاجاب
بانه من جهالة الموثق الى اخره **قوله** ولا عبث
لشي من ذلك ولا اثر يعني ما يقتضي
وجود الولاية للناصري محمد
ولا وجود ما يقتضيه
في حياته وبعد
مماته والله
اعلم
تمت

صورة سؤال في القراءات

ما تقول السادة الحنفية رضي الله عنهم اجمعين في ما يوجد
في تفاسيرهم من قراءة غير منسوبة الى قاري ولا توجد في
مشهور الكتب نحو قولهم وقري مالك بنصب الكاف
واذا لاقوا الذين امنوا بالالف وفتح القاف ورفع الواو
في الموضعين ولولا دفع الله في السورتين فهمت بفتح
التا والها فترح بفتح الزا والقاف تصعد بضم التا
والتخفيف من غير الف بشري مثل حبلى بحبل بالحا المهملة
ونادى نوح يابنه بيا وفتح الها نسر باهلك هبيت لك
عون
بضم الها والتا وياين قد شعفها بالعين غير معجمة والذين يد
بفتح اليا وفتح العين تمشون في مساكنهم بفتح التا وضم بضم
الشين مشددا حصب جهنم بسكون الصاد اذ تلقونه
بضم التا وفتح اللام مشددا او بضم التا والقاف وسكون
اللام وعباد الرحمن بضم العين وتشديد البا الذين يمشون على
الارض هونا بضم الها ان اسر بعبادي كيف تحيي الارض بضم
التا وفتحها ورفع الارض يمشون في مساكنهم بضم اليا وفتح
الميم وتشديد الشين منتظرون بفتح الظا وبا بعد اسفارنا ربنا
بفتح البا وضم العين وفتح الدال وضم نون اضل منكم جبلا
بكسر الجيم بعدها با ينقطس من تحتها بالسند زمن كان يحيا

بينا

بيا مضمومة وفتح الذال انك ما ئيت وانهم ما يتون بالف
بعد الميم بدون همز ولا مد يوم التلاق والذين يدعون
بيا مضمومة وفتح العين وهو الذي في السما الله وفي
الارض الله وابراهيم الذي وفى بالتخفيف من ورا
جدار بفتح الجيم وسكون الدال الباري المصور بفتح الواو
والرا ختمه مسك بسكون التا قران بغير تنوين
بجيد بالخفض من الصلب بضم الصاد وتخفيف العين
حمالة بالنصب لنا ننات بالف بعد النون وكسر
الفا **هل** يعلم من قراها وهل هو شاذ ام لا وما الحكم
في قراتها حالة الصلاة اجيبوا رضي الله عنكم وارضاكم
الحمد لله رب زدني علما نعم الذي قراها معروف عند
اهل الشان وهو ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن السميفع
بفتح السين والفا اليماني عداده في القرا المكيين عند
بعض لقرب بلده منهم وقد قرا بقراته جماعة منهم الشيخ
ابو اسماعيل بن علي بن اسمعيل الشريف الحسيني العدل المصري
لكن السند لهذه القراة لا يصح لانها وان رويت لنا
من طريق محمود البصري ومحبوب بن الحسن العلاي
وعبد الوهاب الخفاف فمدارها على اسماعيل بن مسلم
المكي وقد قال الذهبي انه لا يعرف وعدم صحة

السند دليل الشذوذ وان القراة بالشاذ لايفسد
وان وافقت العربية وصحيح اللغة واما القراة
بالشاذ فقال في الكافي ولو قرا
بقراة شاذة لاتفسد
صلاته والله
سبحانه اعلم

ما قولكم سيدنا ومولانا شيخ الاسلام فيما ذكره بعض
علما القراآت من قول الشاعر
بلغ المشارق والمغارب بنتغي ٭ اسباب علم من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبها ٭ في عين خلب وثاط حرمد
هل يعرف قايله وما معنى هذه الالفاظ وما وجه ايراد
هذا في هذا الفن اجيبوا وبينوا ابنا تكم الله واجركم
بمحمد واله وصحبه **اجاب** الشيخ رحمه الله تعالى ولطف به
الحمد لله رب زدني علما اما القايل فهو تبع قاله في ذي
القرنين نسب ذلك له ابو حاضر عثمان بن حاضر الحميري
ويقال الازدي صاحب ابن عباس وابن عمر عندما قرا
ابن عباس عند معاوية رضي الله عنهم في عين حمية فقال
هل لك ان انشدك قول بقولنا صاحبنا تبع في ذي
القرنين بلغ المشارق والمغارب البيتين واما معنى
الالفاظ فالخلب بضم الخا المعجمة وبعدها اللام موحدة
من تحت فقال ابن سلامة الازدي هو في لغتنا الطين
وقال غيره ذي خلب فيما فيه حماة والثاط بالمثلثة
بعدها همزة وطا الحماة والحرمد بكسر الحا المهملة بعدها
را ساكنة ثم ميم مكسورة ثم دال مهملة الاسود
فكانه قال في عين ذات ما وحماة سودا واما وجه

ابرادهما في الفن فهو ان الكوفية الاخوين ومعهم ابو جعفر
وابن محيص قروا في عين حامية بالف وتخفيف اليا
من غير همز وقرا الباقون من عين حمية بغير الف وبالهمز
فاستشهد وابهما لهذه القراة
كما اورده ابو حاضر
والله سبحانه
وتعالى
اعلم

قال رحمه الله قد سئلت عن القراءات العشرة هل
هي متواترة ام لا فاجبت الحمد لله رب زدني علما
الصحيح عندنا انها مشهورة الصحيح ان القراءات العشر
من المشهور لا من المتواتر والله تعالى اعلم **فسئلت**
اذا كانت مشهورة هل تصح الصلاة بها ام لا وهل
العشرة جميعها مشهورة او الثلاثة الزائدة على السبعة
وهل المد والترقيق والتفخيم حكمها حكم القراءة في
التواتر والشهرة ام لا **فاجبت** الحمد لله رب زدني
علما نعم تصح الصلاة بها اما السبعة فغنية عن الدليل
واما الثلاثة فلخروجها عن حد الشاذ كما صح والعشرة
جميعها مشهورة من حيث القراءة في الصحيح لانتهائها الى
سبعة نفر من الصحابة رضي الله عنهم وهم عمر بن الخطاب
وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وابي ابن كعب وزيد
ابن ثابت وعبد الله بن مسعود وابو موسى الاشعري
ولا تلازم بين التلاوة والقراءات كما حقق في كتب
الفن واقر على ما ذكر في كتاب البسملة الكبير لابن شامة وما
كان من قبيل الاداء لا يفتقر الى التواتر كما صرح به في
الفصول والله اعلم ثم سئلت عن حد القراءات التي تصح

بها

بها الصلاة وما لا تصح وما يمنع من قراءته ويكفر جاحده
وهل القران ما اجتمع عليه هؤلاء الائمة العشرة مشايخ
القراء او السبعة وما هو المتواتر منه وما هو المشهور
وما هو الشاذ وما تصح به الصلاة وما لا تصح وما يمنع
من قراءته خارج الصلاة وما لا يمنع وهل ما كان من
قبيل الاداء كالمد والفتح والامالة والتفخيم والترقيق
وتحقيق الهمزة داخل في حد القراءة ام لا **فقلت**
مستعينا بالله انه حسبي ونعم الوكيل الحمد لله رب
زدني علما اما حد القران الذي تصح به الصلاة ويكفر
جاحده فهو الكلام المعجز بسورة منه فخرج غير المنزل
وغير المعجز كسائر الكتب السماوية والسنة المتواترة
لان المراد المنزل المحقق تنزيله لفظا لا ما ادعي كالقراءة
الشاذة او ثبت منزليته معنى فقط لانه لم يحقق منزليته
معنى ولفظا فيخرج الثابت بالاحاد والقراءات الشاذة
والسنن ايضا وكذا المنسوخ تلاوته لان منزليته لم تتواتر
والسور المبين اوله بالبسملة واخره بالانتهاء اليها والى اخر
الكل توقيفا وهذا الذي ذكره ضبط في الائمة وبعث
بها عثمان الى الامصار وهو الذي اجمع عليه الائمة العشرة
وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلا فمفردوا الائمة

متواتر وقرا القصر مشهورة وذلك لان شرط التواتر
تعدد المخبرين الى ان يمنع تواطيهم على الكذب عادة
واستوا الطرفين والوسط في حد التواتر وهذا ثابت
في متواتر الائمة لانه قد حفظ في جميع اجزائه متون
لا يحصون وليس من شرط كونه متواترا ان يحفظ الكل
بل الشي الكثير اذ ادى كل جزء جزء منه خلق كثير علم ضرورة
وحصل متواترا ولما اتصل هذا المتواتر الى الائمة
بالاحاد كانت قراءتهم مشهورة من هذه الحيثية فقراءة
نافع على كثرة مشايخه من التابعين تنتهي الى ابي بن كعب
وزيد بن ثابت وعمر بن الخطاب وقراءة ابن كثير تلقاها
عبد الله بن السايب المخزومي وسعيد بن جبير ومجاهد
وسعيد ودرباس قروا على عبد الله بن عباس وابن عباس
قرا على ابي بن كعب وزيد بن ثابت وقراءة ابن عمرو انتهت
الى ابي موسى الاشعري وعمر بن الخطاب وابي بن كعب وزيد
ابن ثابت وعثمان بن عفان رضي الله عنهم وقراءة الكسائي
وقراءة حمزة انتهت الى علي بن ابي طالب وعبد الله
ابن مسعود رضي الله عنهم وكذلك قراءة عاصم وابن عامر
انتهت الى من ذكرنا فقد شرط التواتر اليهم وهم
ايضا احاد وعن هذا قال في المرشد الوجيز واما

من

من يقول في عبارته فاما ان القراءات السبعة متواترة لان
القران انزل على سبعة احرف فخطاؤه ظاهر ولو عرف ذلك
شروط التواتر لم يجر على هذه العبارة لانها من الائمة لم
تنقل الا احادا الا اليسير منها انتهى بحروفه واما كونها
مشهورة فلان المشهور هو ما انتشر ولو في القرن الثاني
والثالث الى حد ينقله ثقات لا يتوهم تواطيهم على الكذب
في اول الصدر الاول والسبعة كذلك والثلاثة تساويها
فيما قبلهم وفيما بعدهم لان ابا جعفر قرا على مولاه عبد الله
ابن عياش بن ابي ربيعة المخزومي وعلى عبد الله بن عباس وابي هريرة
وقرا مولاه على ابي بن كعب وقرا يعقوب على جماعة منهم يونس
ابن عبيد وقال قرات على الحسن بن ابي الحسن البصري وقال
قرات على حطان وقال قرات على ابي موسى الاشعري وقرا
خلف بن هشام على حمزة بن حبيب وقرا حمزة على الاعمش سليمان بن
مهران وقرا الاعمش على يحيى بن وثاب وقرا يحيى على زر بن حبيش
وعبيدة بن عمرو السلماني وعلقمة بن قيس والاسود بن يزيد
ومسروق بن الاجدع واخبروه انهم قروا على عبد الله بن
مسعود وقرا عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب
وابي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وابو موسى
الاشعري رضي الله عنهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم واما من بعدهم

فكما انه عن كل من السبعة اثنان فكذا لك عن كل من الثلاثة فعن
ابي جعفر عيسى بن وردان وسليمان بن جماز وعن يعقوب رويس وروح
وعن خلف اسحاق الوراق وادريس الحداد وهكذا عن كل
الينا **فان قلت** قال ابن الحاجب القراآت السبع متواترة فيما ليس
من قبيل الاداء لانها لو لم تكن كذلك لكان بعض القران غير متواتر
والثاني ممنوع فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القران اشتمل
على مثل ملك يوم الدين ومالك يوم الدين وقرأ باحدهما بعض القرا
وبالاخر البعض الاخر فاما ان نقول بتواترهما وهو المطلوب او بتواتر
احدهما وهو تحكم باطل لاستوائهما في النقل فلا اولوية فلم يبق الا انهما
غير متواترين واما بيان بطلان الثاني فظاهر **قلت** قد رده
ابن مطهر وغيره بان المعلوم بالتواتر ان احدهما من القران واما نفس
احدهما او هما معا فلا وكيف والذي يسند اليه القراة سبعة نفر لا يحصل
العلم بتواترهم فضلا عما اختلفوا فيه انتهى بحروفه **قلت** ولا
يرد ما قاله ابن الحاجب على ما حققناه من ان مقروهم متواتر لكنه وقل
التهم بالقراة من الاحاد **واما** الشاذ فقال الامام ابو عمرو بن
الصلاح في فتاويه الشواذ عبارة عما لم ينقل نقلا موصولا برسول
الله صلى الله عليه وسلم مستيقنا لا ريب فيه ونقله في القران مع ذلك
شهرة مذكور كهذه الذي اشتمل عليها المحتسب لابن جني وغيره انتهى بحروفه
قلت وعن هذا قال الشيخ الامام تاج الدين عبد الله السبكي في كتاب

جمع

جمع الجوامع ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح انه ما وراء
العشرة وقول بعض شراحه وقد اتفق القرا المحققون سلفا
وخلفا على ان القراآت الثلاث المنسوبة الى الائمة الثلاثة
اعني ابا جعفر يزيد بن القعقاع امام القرا بمدينة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويعقوب الحضرمي البصري والبزار اعني خلف
احد راويي حمزة من قبيل الصحيح متواترة قرئ بها في جميع الامصار
والاعصار من غير نكير حتى وقت من الاوقات فثبت كونها
قرآنا انتهى بحروفه **واما** ما تصح الصلاة به فاية مما بين
دفتي المصحف سوى البسملة عند ابي حنيفة وقالا ثلاث
ايات ولو قرا بقراءة شاذة لا تفسد صلاته هذا لفظه
في الكافي وهذا ظاهر فيما اذا لم يقتصر على الركن بها والله
سبحانه اعلم **ثم** وجدته في جامع الفتاوى قال ولو قرأ في
مصحف ابي وابن مسعود وان لم يكن معناه في مصحف الامام
ولا هو ذكر ولا تسبيح فسدت وان كان معناه فيه لا تفسد
على قياس قولهما والصحيح انه لا يجزي عن القراءة في الصلاة
اما الفساد فلان القراءة الشاذة لا توجب فساد الصلاة
وتاويل قول القائل بالفساد عند الاقتصار عليه لاخلال الصلاة
عما بلغ بالتواتر انتهى واما عند الشافعي فقال الامام الرازي
في كتابه ونقطع بالقراآت السبع وكذا القراءة الشاذة ان لم يكن

فان قلت

قلت

قلت

واما

فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصانه وتبعه الامام
النووي في الروضة وقال في فتاويه لا تحل القراة بالشواذ
لا في الصلاة ولا في غيرها فان قراها في الصلاة فان غيرت
المعنى بطلت صلاته ان كان عامدا عالما انتهى **واما** عند
المالكية فقال ابن الحاجب ولم تجز بالشاذ وتعيد ابدا
قال الشيخ خليل في التوضيح اي بالقراة الشاذة وعن مالك
اجازة القراة بالشاذ ابدا ذكره ابن عبد البر في تمهيده والامام
نص على الاعادة ابدا في شاذ خاص وهو قراة ابن مسعود ولعل
ذلك لما يقال انه كان يغير فيخلط القران بالتفسير بخلاف غيرها
من الشاذ **ولقايل** ان يقول هذا انما هو في الفاتحة واما غيرها
فالقاري وان خرج عن التلاوة فانما خرج الى ذكر وهو مشروع له
في الصلاة فلا تبطل وفيه نظر لان الشاذ لما لم يكن قرانا
ونقله قرانا فهو خطا على ما نقله اهل الاصول فصار كالمتكلم
في صلاته عامدا انتهى **قلت** تخطاته بالنسبة الينا ممنوعة
لجواز ان يتواتر عنده او يشافهه الرسول صلى الله عليه وسلم
بقراته وهو الظاهر بالنسبة الينا ولا يفضي بذلك لان الاعتماد
على نقل الثقة في الحاجة بالقران قوي لان الكذب فيه
يفضي الى الكفر والله اعلم **واما** عند الحنابلة فقال
في المقنع وان قرا بقراة تخرج عن مصحف الامام لم تصح

صلاته

صلاته وعنه تصح قال شراحه لا يستحب له القراة بغير ما في
مصحف عثمان ونقل عن احمد انه كان يختار قراة نافع من طريق اسماعيل
ابن جعفر فان لم يكن فقراة عاصم من طريق ابي بكر بن عياش فعلان
لم يكن فقراة احد من العشرة الا قراة حمزة والكسائي
اي لما فيهما من الكسر والادغام والتكلف وزيادة المد وردي
عن احمد التسهيل في ذلك قال الاثرم قلت لابي عبد الله امام
يصلي بقراة حمزة اصلي خلفه قال لا تبلغ به هذا ولكنها لا تعجبني
قلت لعل منعه لشهرة ذلك لحمزة والا فلا اعلم تفرد حمزة
بشي مما ذكر اما الادغام فلا يحتاج الى بيان واما المد
الطويل فشاركه فيه ورش من طريق الازرق والاخفش عن
ابن ذكوان من طريق العراقيين والله اعلم **وقولي** واما ما كان
من طريق الاداء الى اخره فقال في فصول البدايع اختلاف القراات
السبع ان كان مما لا يختلف خطوط المصاحف به وهو المسمى بنقل
الاداء والهيئة لا توجب تواتره كالمد واللين اعني بطول صوت
حروف العلة الى مقدار وعدمه واما الامالة والتفخيم
والتخفيف للهمزة وغيرها وان كان مما يختلف وهو المسمى بنقل جوهر
اللفظ نحو مالك وملك تجب تواتر كل منهما ليكون قرانا
انتهى وكذا قال ابن الحاجب وغيره **وسئلت** عن وجه ما وقع
في الياات المتطرفة ممن اثبت ابو عمرو وابو جعفر ويعقوب

وورش الداع اذا دعاني في البقرة واختلف عن قالون فيهما
ففي التيسير والكافي والهداية والتبصرة والشاطبية والارشاد
والكفاية لابن العز وغاية ابن مهران الحذف فيهما وفي المبهج
وغاية ابي العلا وغيرهما اثباتهما وفي الجامع لابن فارس والمستنير
والتجريد وكفاية المستنبط وغيرها اثباتها في دعاني ووقع
الاتفاق على اثبات لن تراني **قلت** حذف هذه اليا آت
جايزان في العربية وجا السماع باحد الجايزين في الاعراف
وبهما في البقرة على ما عيّن
فاتبع السماع
والله اعلم

سؤال

في رجل تزوج امرأة على مائة دينار على حكم الحلول على ان
يعجل لها قبل الدخول بها اربعين دينارا وبقية الصداق
على حكمه فدفع اليها الاربعين ودخل بها ثم منعت نفسها
منه لقبض الباقي وطالبته بذلك عند حاكم حنفي فحكم
ذلك الحنفي بتاخير بقية الصداق الى الطلاق او الموت
متمسكا بقول نجم الدين الزاهدي وصار تاخير الصداق
الى الموت والطلاق لزوما عادة وشريعة معروفة
عندهم وبقول فخر الدين الزيلعي ليس لها ان تحبس نفسها
فيما تعورف تاخيره الى الميسرة او الى الموت والطلاق
ولو كان حالا لان المتعارف كالمشروط فهل حكم هذا
الحنفي صحيح ام لا وهل هذا الحكم مستفاد من عبارة
الامامين المذكورين ام لا واذا لم يكن صحيحا فما معنى قول
فخر الدين ولو كان حالا وهل اشتراط تعجيل البعض مع
النص على حلول الجميع دليل على تاخير الباقي الى الطلاق او
الموت افتونا ماجورين فاجبت رحمه الله رب
زدني علما الحمد لله ليس للحاكم الحنفي الحكم بتاخير بقية الصداق
الحال ولا تمسك له بما ذكر الزاهدي لانه عرف جار ربما
فيما لا نص فيه على تعجيل ولا تاجيل وهو خلاف الواقع في مملكة
مصر

مصر والشام وما والاهما من البلاد ولا متمسك له بما
ذكر الزيلعي ايضا لقوله فهو على ما شرطا وليس الحكم
بصحيح ولا مستفاد من العبارتين بل كلاهما ينبو منه ومعنى
قوله ولو كان حالا اي ولو كان حالا لا بمقتضى العرف
فان العرف يغني عنه لان المتعارف كالمشروط وشرط
التاجيل يقضي على موجب العقد وقد صرح بهذا شمس الائمة
السرخسي وبقية كلام الزيلعي صريح في هذا وهو قوله
واذا نصا على تعجيل جميع المهر او تاجيله فهو على ما شرطا
وشرط التعجيل مرادف لشرط الحلول حكما لان في كل منهما
لها المطالبة متى شاءت الا ترى الى قولهم في الاجارة
والاجرة لا تملك الا بالتعجيل او بشرطه الا ترى ان المهر
في هذه الصورة من الدين وان وصفه الاصلي الحلول
او التاجيل ولو كان معناه حالا بالشرط لناقض قوله
وان نصا على التعجيل فهو على ما شرطا وليس في اشتراط
تعجيل البعض مع النص على حلول الجميع دليل على تاخير الباقي الى
الطلاق او الموت بوجه من وجوه الدلالة
والذي عليه العادة في مثل
هذا التاخير الخيار
المطالبة والله
اعلم

سؤال

قال رحمه الله قد رفع الي سؤال عن رجل استاجر
وقفا من ناظر شرعي ثم ان الموجر عزل وتولى ناظر آخر
فادعى على المستاجر ان الاجارة بدون اجر المثل فاجاب
المستاجر بانه اثبت اجارته على حاكم حنفي وان من مذهبه
ان الاجارة في مثله اذا كانت بدون اجر المثل ان على الناظر
تمام اجر المثل وسئل الحاكم عن ذلك فاجاب به فكتبت
عليها ما حاصل معناه ان الثبوت المذكور ان كان عن دعوى
شرعية من خصم وهو استوفت الشرايط وتعرض الحاكم في الثبوت
على ان المسمى اجر المثل فلا منازعة للناظر الثاني الا اذا زاد
الرغبات في العين الموقوفة فصار المسمى دون اجر المثل
فحينئذ صار للقاضي ان يفسخ الاجارة ويجددها باجرة
المثل اما من المستاجر الاول او من غيره من الراغبين بشرط
وان كان الثبوت المذكور انما هو اتصال لجريان العقد بالقاضي
فللناظر الثاني مطالبة المستاجر بتمام اجرة المثل للمدة التي
كانت للعين في يده فيها وفسخ الاجارة واعادتها باجرة
المثل وقول القاضي ان مذهب ذلك لو صح كان فتوى لا حكما
لكنه قد تبع عبارة بعض الكتب وهي موهمة والحق ما ذكرنا
وقياسه ذلك على بيع الوصي متاع الصغير بدون اجر الثمن

بطلب

بطلب منه بيان صحته والله اعلم تم بلغني ان بعض علما البلد
على راي هذا القاضي وانه قال ان الفسخ بزيادة الرغبات
قول جماعة وقال آخرون لا تفسخ الاجارة بذلك اذا صدرت
باجرة المثل وهو الراجح لان ذلك عقد صدر من اهله في محله
باجر مثله فالقول بالفسخ لا يستند الى دليل صحيح وان
بعضهم قال ان في هذه المسئلة ثلاث روايات في رواية
انما يلزم المستاجر المسمى وفي رواية يلزمه تمام اجر المثل
ان كانت فاسدة لما قاضيخان المتولي اذا اجر حمام الوقف
من رجل ثم جا آخر وزاد في اجرة الحمام قالوا ان كان اجر
الحمام من الاول اجر باجرة المثل وبنقصان يسير يتغابن
الناس في مثله فليس للمتولي ان يخرج الاول قبل انقضاء مدة
الاجارة وان كانت الاجارة الاولى مما لا يتغابن فيه
فتكون فاسدة وله ان يواجرها اجارة صحيحة اما من الا ول
او من غيره باجر المثل او بالزيادة على قدر ما يرضى به المستاجر
وان كانت الاجارة الاولى باجر المثل وازداد اجر مثلها كان
للمتولي ان يفسخ الاجارة وما لم يفسخ يكون على المستاجر المسمى
انتهى وقال القاضي في فتاويه حمام وقف اجره المتولي من
رجل ثم جا آخر وزاده في الاجر ان اجر الحمام كقدر اجر مثله
او بنقصان يتغابن الناس في مثله فليس للمتولي ان يخرج الاول

قبل مضي مدة الاجارة ليواجر غيره وان كانت الاجارة الاولى
بما لا يتغابن الناس في مثله فهي فاسدة فله ان يواجرا جارة صحيحة
من الاول او من الثاني باجرة المثل او بزيادة على قدر
ما رضي به المستاجر الى اجره وقال الحسام الشهيد في الواقعات
حمام وقف اجره المتولي من رجل فجا اخر وزاد في الاجر
ليس للمتولي ان ينقض الاجارة الاولى اذا اجر باجر المثل او نقص
بمقدار ما يتغابن الناس في مثله وان كان بما لا يتغابن
فالاجارة فاسدة فتبين بهذا التعليل ان صدر المسئلة
ليس في رغبات ولهذا صوره بزيادة رجل واحد **وقال** في
المحيط لا يجوز اجارة الوقف الا باجر المثل **وقال** في النوازل
حمام وقف وساق عبارة الحسام الشهيد الا التعليل وقال
في الذخيرة واذا اجر القيم دارا باقل من اجرة المثل قدر ما
لا يتغابن الناس حتى لم تجز الاجارة فلو تسلمها المستاجر كان
عليه اجر المثل بالغا ما بلغ على ما اختاره المتاخرون من المشايخ
وقال في تلخيص الفتاوي منزل وقفه على ابنه وعلى اولاده
ابدا ما تناسلوا اجره اجارة طويلة فان كان له ولاية في الوقف
فعلى مستاجره اجر مثله مدة كانت في يده لا غيره وبما سمى من قليل
اجرة السنين الاولى كذا في تتمة الفتاوي واما ان المستاجر
يلزمه تمام اجر المثل فلما قال في تلخيص الفتاوي الكبرى متولي

ارض

ارض وقف اجرها بغير اجر مثل يلزم مستاجرها تمام اجر
مثله عند بعض علمائنا وعليه الفتوى انتهى **وقال** في القنية
قال نجم الدين البخاري وعلاء الدين الترجماني في الدور والحوانيت
في يد المستاجر سكنها بغبن فاحش لا يعذر اهل المحلة بالسكوت
عنه اذا امكنهم دفعه ويجب على الحاكم ان يامرهم بالاستيجار
باجر المثل **قال** الشيخ كمال الدين الشامي ويجب عليه تسليم
زيادة السنين الماضية ولو كان القيم ساكتا مع قدرته على
الدفع الى القاضي لا غرامة عليه وانما هي على المستاجر فظهر
بهذه الكلمات ان الاجارة المسؤول عنها فاسدة اذا ثبت انها صدرت
بدون اجرة المثل بما لا يتغابن الناس في مثله وان ضمان النقصان
على المستاجر لا على الناظر وهو خلاف قول القاضي ينظر ما بينها
لتمام مدة الاجارة بالمسمى على المستاجر وتمام ما نقص على الناظر وانه
اشتبه عليه بعض العبارات الموهمة فان صاحب الخلاصة قال
اجارة متولي الوقف بدون اجر المثل يلزمه تمام اجر المثل وظاهر
هذه العبارة يفيد تمام اجر المثل على المتولي وبه اخذ القاضي
لكنه خلاف المراد فانه اعاد الضمير على لازم المذكور لا على المذكور
بدليل ما قدمناه من تلخيص الفتاوي والذخيرة بدليل ان
اصل هذه المسئلة في الفتاوى الحسامية هكذا متولي الاوقاف
اذا اجر الوقف بدون اجر المثل يلزمه تمام ذلك عند بعض

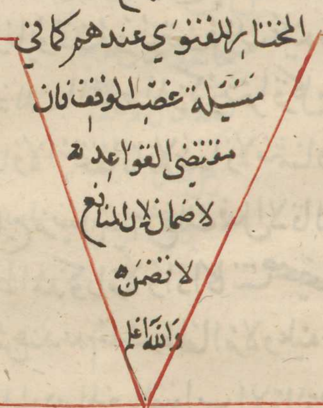
انيت

علمائنا وكذلك من غصب ارض الصبي او ارض الوقف على
قول بعضهم لزمه اجر المثل وقال بعضهم يصير غاصبا
عند من يرى غصب العقار فاذا سلم من الحمل
لزمه جميع المسمى فتبين ان صاحب الخلاصة اخذ المسئلة
الاولى وفصلها عن الثانية ولفظها يوهم ما ذكر وان العطف
والتشبيه المذكورين في الحسامية تبين المراد في الاولى
وان الضمير للازم المذكور وان قول تلخيص الفتاوى عند
بعض علمائنا وعليه الفتوى احترازا عن قول البعض بانه
يصير غاصبا الى اخره ويرجح هذا ايضا ان الحسام الشهيد
وقال في موضع اخر من الواقعات ما صورته وصي اليتيم
او متولي الوقف اجر منزل اليتيم او الوقف بدون اجر
المثل لزمه اجر المثل لانه ليس لهما ولاية الحط والاسقاط
فعند ما كان الضمير للازم المذكور وحده مع ان الفاعل
مثنى وعند ما كان للمثنى شاه وعلل بما ذكر ولو كان الضمير
للوجر لناسب ان يعلل بنحو قولنا لانه المفرط او المتسبب
في ضياع البعض والله اعلم فزال الشبهة وذهبت احدى
الروايات الثلاث التي زعمها من اشرنا اليه اما الرواية
الثانية وهي لزوم المسمى لا غير فليست برواية وانما هو تفهيم
من عبارة الخصاف حيث قال واما ان الفسخ بزيادة الراغب

صاحب

وان كانت

وان كانت باجر المثل عند العقد قول البعض فمسلم وقد
قدمناه من فتاوى قاضيخان وغيره واما ان الراجح عدم
الفسخ فممنوع وقوله انه عقد صدر من اهله في محله
الى اخره فتفوت الفسخ انظر للوقف وعدمه مقتضى
القواعد وعند تعارضهما يرجح ما هو انظر للوقف على
المختار للفتوى عندهم كما في


مسئلة غصب الوقف فان
مقتضى القواعد
لا ضمان لان المنافع
لا تضمن
والله اعلم

سوال

قال رحمه الله ورفع الي سوال عن امراة اشترت من شخص
بيتا بثمن مقبوض بيد البايع المذكور وحكم بموجب ذلك
ثم بعد ذلك اراد البايع المذكور ان يقف فسال المشترية
المذكورة ان تتقايله من البايع في المكان المذكور ليضيف
ذلك علي ساير ما يوقفه ويوقفه لك عليه وعليها وعلي جهات
فاجابته الي ذلك بالشرط المذكور ثم اقر كل منهما انه لا يستحق
علي الاخر حقا ولا استحقاقا ولا ثمنا ولا مثمنا ولا شيا قل ولا
جل ثم ان البايع لم يفعل شيا من ذلك فهل الاقالة صحيحة اذا لم
يوجد الشرط المذكور ام لا واذا كانت صحيحة فهل يسقط
حقها من الثمن عند عدم ما شرط لها ام لا وعليه جواب

صورته الحمد لله المنعم بالصواب الاقالة صحيحة حيث
وجدت بشرايطها ولا تبطل بالشرط الفاسد ويجب علي البايع
رد الثمن الاول ولا يسقط عن ذمته الوفا بالشرط المذكور
وانما يسقطه دفعه اليها او ابراؤها اياه منه واقرارها
انها لا تستحق عليه ثمنا ليس بانشا ابرا عنه وانما هو اخبار
اما عن ابرا سابق او استيفا وحيث كان كاذبا لا يسقطه عن
ذمته فلها ان تطالبه به فاذا تمسك في جوابها بما صدر من
اقرارها كان لها ان تحلفه ما كانت كاذبة في اقرارها

والها

والها لا تستحق عليه ثمنا كما قال في جامع الفتاوي انه المختار
وعليه استقر فتوي ايمة خوارزم وينبغي للقاضي اذا
طلبت يمينه علي ذلك ان يصرفه ان اقرارها اذا لم يتقدمه
دفع الثمن ولا ابرا عنه انه لا يسقط
الثمن عن ذمته عند الله
سبحانه وتعالى فلربما
يعتقد ان حكم القاضي
يحل هذه الاباطيل
والله اعلم

سوال

قال رحمه الله ان بعض الاخوان رفع الي سوالا صورته
ما تقول السادة العلما الايمة الدين رضي الله عنهم اجمعين في
رجل اشترى نصف فرس من شريكه وسلم وانتفع بها بركوب
باذن شريكه ثم بعد مدة هلكت فهل يقال لا يضمن حصة
شريكه لكونه يد امانة ام يقال يضمن لانه مستعير فان
حد العارية وهي اباحة الانتفاع بمال الغير بغير عوض
صادق عليه والعارية مضمونة الا فيما استثني وليس
المذهب مما استثني ويجاب عن قولهم يد الشريك يد امانة
بانه قول محمول على الشركة العارية عن الانتفاع جمعا بين
هذا وبين ما اقتضاه كلامهم انها عارية بينوا ذلك بيانا
شافيا وابينوا مثابين على ذلك الثواب الجزيل والاجر الجميل
ونخنه ما اللهم الهم الصواب الجواب وبالله التوفيق **واما**
على مذهب مالك لا ضمان باتفاق لانها ان كانت على وجه
الشركة فهي امانة وان كانت عارية فلا ضمان ايضا والحالة
هذه الا ان يثبت انه فرط او تعدي وكذا لا ضمان على اصول
الحنفية لان العارية غير مضمونة عندهم الا بالتعدي **واما**
على مذهب الشافعي فالصواب ايضا انه لا ضمان على الشريك المذكور
لانه امين حسبما صرحت به نصوص ايمتهم ان يد كل واحد منهما
كيد

كيد الاخر واما توهم كونها عارية فغير صحيح لان العارية تبرع
محض ومقبوضة لانتفاع المستعير لا غير وليس فيما يقابل
انتفاعه عوض ولا كذلك في مسئلتنا لان انتفاع الشريك
بالفرس في الايام التي هلكت فيها ان كان سبقه انتفاع
من شريكه فهذا الانتفاع في مقابلة ذاك وان لم
يسبقه انتفاع فهو في مقابلة انتفاع مستقبل فظهر
ان هذه ليست من باب العارية ويلزم على دعوى العارية
في مسئلتنا انه اذا كانت دار مشتركة بين رجلين
واصطلحا على ان يسكن كل واحد منهما شهرا او غير ذلك
او كان ذلك عرفا جاريا بين الناس فسكن احدهما اولا
فتهدمت الدار بامر سماوي حين انتفاعه قبل ان
تاتي نوبة شريكه ان تكون هذه عارية ويلزم الضمان
وهذه المسئلة راجعة الى اصل اشار اليه ابو اسحاق
الشيرازي وهو ان من استحق انتفاعا لازما في عين مملوكة
للغير ولا يتمكن من استيفا تلك المنافع الا بالاستيلا
على تلك العين ثم استولى عليها لاجل الانتفاع فتلفت حينئذ
فلا ضمان كمن اشترى ثمرا على شجرة ثم اذن البايع للمشتري
ان يجني الثمر ثم تلفت الشجرة بسماوي في اثنا ذلك فلا
ضمان على المشتري وكذلك اذا امانت الزوجة في ايام

الاستمتاع لها وكذلك العبد المستاجر ومسئلتنا من
هذا القبيل اذ لا يتمكن الشريك من الانتفاع بالمنفعة
التي استحقها بالعرض الا بالاستيلاء على العرض المصمم الا ان كان
هذا الشريك قد فرط في حفظها او عرضها للانتهاب
فيجب حينئذ الضمان من غير خلاف والله اعلم يقول ذلك محمد
الاندلسي المالكي **وما صورته** الصواب هو الاحتمال الثاني
لما وجه به وقوله يد الشريك يد امانة محله كما ذكر في
السؤال اذا لم يكن ذلك عن عارية وكيف يتخيل خلافه مع
ان الشريك قد يكون غاصبا فهل يمكن ان يقال لا ضمان عليه
والله اعلم كتبه ابو بكر ابن قاضي شهبة الشافعي وما صورته
نعم يصير ضامنا فيما يرجح لان حد العارية شامل هذه
والله اعلم بالصواب كتبه عمر الحمصي الشافعي وما صورته
اذا اذن احد الشريكين للاخر في الانتفاع صارت
نصيبه في يد المنتفع عارية له حكم العارية بخلاف ما اذا
لم ياذن له في الانتفاع فانه يكون في يده امانة لها حكم
الوديعة نعم اذا حصل بينهما مهاياة يوما ويوما مثلا
مدة معلومة فحكمها حكم الاجارة الفاسدة فلا ضمان لان
فاسد كل عقد كصحيحه في الضمان وعدمه والله اعلم
بالصواب كتبه محمد بن زهرة الشافعي قد رايت ان السؤال

سؤال متفقة والاجوبة اجوبة اعيان ممن ينسب
اليهم العلم وفي كل منها بحث احببت ان اذكر ذلك لتعلم ان
بعض من حصلت لهم العناية مطابق فيهم الخبر الخبر ومن لم
يجعل الله له نورا فما له من نور فاقول وبالله الموفق
للاصابة الصواب **وقوله** في السؤال اشترى من شريكه
حقيقته ليست بمرادة في الواقع وانما هو من المجاز
باعتبار ما يكون وهو هنا مما لا داعي له وهذه مناقشة
هينة بالنسبة الى غيرها مما سيذكر وقوله لكون
يد الشريك يد امانة يقال عليه هذا التعليل يسقط
هنا فان احدا من اهل العلم لم يقل بان يد الشريك
فيما نحن فيه يد امانة وانما قالوا ذلك في شركة الاموال
التي يقال لها شركة العقود كالمفاوضة والعنان
وهي التي ذكرت احكامها في باب الشركة من كتب الفقه
واما ما نحن فيه يد امانة وانما قالوا ذلك في شركة
الاموال فيقال له شركة الاملاك وشركة العين
ومثله العين يرثها الرجلان واجمعوا على ان كل واحد
اجنبي في حصة شريكه **وقوله** في حد العارية اباحة
الانتفاع بمال الغير بغير عوض غلط محض فانه ان اراد
في الاباحة ما يصدر من المبيح من القول الدال على ذلك

فهذا انما هو تعريف لاعارة المستعير ونحوه حيث تقيد بمال
الغير والتعريف انما يكون للحقيقة الصادقة في جميع الجزئيات
لا يجزي خاص وان اراد المعنى الحاصل بالمصدر وهو حل الانتفاع
فذلك حكم العارية لا نفسها ثم غير مانع لصدقه على الاباحة
والعمري والسكنى والحبس **وقوله** بغير عوض قد ينازع
في صدقه على مسئلتنا وذلك ان عرف اهل العصر في مثله
ان يكون الاستعمال بالعلف وعمل الناس في هذا مختلف فالاعم
الاغلب اشتراط ذلك قولا ويكتب به الوثائق ومنهم من يكتفي بالقول
والتعذر النادر من يأذن في الاستعمال ويسكت عما عدا اعتمادا
على العادة **قال** في الروضة هبة منافع الدار هل هي اعارة
فيه وجهان **فرع** قال اعرتك حماري لتعيرني فرسك فهي
اجارة فاسدة على كل واحد اجر مثل دابة صاحبه وكذا الحكم
لو اعاره شيا بعوض مجهول كالزاعاره دابة ليعلفها او دارا ليطين
سطحها وكذا لو كان العوض معلوما ولكن مدة الاجارة مجهولة
الى اخره وفيه وجه ضعيف انها عارية فاسدة نظرا الى اللفظ
فعلى هذا تكون مضمونة عليه وعلى الاول الضمان انتهى والرابع
من الثالث يتوجه ان يقال انها اجارة ايضا نظرا الى العادة
في الروضة دفع ثوبا الى قصار ليقصره او خياط
ليخيطه او جلس بين يدي حلاق ليحلق راسه او دلاك ليدلكه

نفعل

ففعل ولم يجر بينهما ذكر اجرة ولا نفيها اوجه اصحها لا اجرة الثاني
يستحق اجرة المثل الثالث ان بدا المعمول له فقال افعل كذا
لزمه الاجرة الرابع ان كان الغاسل معروفا بذلك العمل به
واخذ الاجرة عليه استحق الاجرة المعادة قال في المنهاج
وقد يستحسن انتهى وقد يترجح العمل بالعادة في مسئلتنا فكون
بغير عوض في حيز المنع على ما ذكرنا **وقوله** وليس الذهب بما
يستثنى يقال عليه المقام مقام الاضمار فخالف واطال
قوله ويجاب عن قولهم الى اخره انما يقال ذلك لو كان وا
وقد ثبت انه ليس بوارد باجماع الامة وحينئذ فلا جمع ولو
يتبين لنا كلامهم الذي اقتضى انها عارية الا ما ذكره من التعريف
المدخول الذي تجوز في تسميته حدا والله سبحانه اعلم والاجوبة
فالاول كلام مستد انتهى وذلك ان قوله على مذهب مالك
لا ضمان باتفاق لانها ان كانت على وجه الشركة فهي امانة
وان كان عارية فلا ضمان ايضا بقيهم بينه حصر كونها من احد
البابين والاول لا معنى له لما قدمنا ان احد الاثنين لا يقول
ان هذا الاشتراك يقتضي يد الاحد الشريكين على حصة الاخر
وثبوت يد الشريك في هذه المسئلة وقد صرح في السؤال
بانه بسبب اذن الشريك الاخر فلا دخل للشركة اصلا
ثم انه متناقض بنفسه كما ستقف عليه وقوله وكذا لا ضمان

على اصول الحنفية لان العارية غير مضمونة عندهم الا بالتعدي
يقال عليه قد تقدم في الجواب على مذهب مالك انها ان كانت
على وجه الشركة او العارية فلا ضمان فما وجه الاقتصار على
مذهب الحنفية على احد الشقين دون الاخر ومن اين ان هذه الصورة
من باب العارية عندهم ولم لا يكون من باب الاباحة وحكمها عندهم
غير حكم العارية وسترى في كلامه ما يخالف هذا عن قريب واما
قوله على مذهب الشافعي فالصواب ايضا انه لا ضمان على
الشريك المذكور لانه امين حسبما صرحت به نصوص ائمتهم ان
كل واحد منهما كيد الاخر **يقال** عليه انما صرحت نصوص ائمتهم
بهذا في شركة الاموال التي يعمل فيها كالمضاربة والمفاوضة
والعنان ولم يقل احد من اهل العلم ان من اشترى شقصا في
دابة صارت يده كيد شريكه بل صرحوا بان كل واحد منهما اجنبي
في حصة شريكه **وقوله** بعد الاذن في الاستعمال فالكلام
فيه هل هو عارية او لا فاين ذا من ذاك **وقوله** واما توهم
كونها عارية فغير صحيح لان العارية تبرع محض مقبوضة له
لانتفاع المستعير لتبرع غير وليس فيما يقابل انتفاعه عوض ولا
كذلك في مسئلتنا لان انتفاع الشريك بالفرس في الايام
التي تخصه فيها ان كان سبقه انتفاع من شريكه فهذا الانتفاع
في مقابلة ذلك وان لم يسبقه انتفاع فهذا الانتفاع في مقابلة

انتفاع

انتفاع مستقبل فظهر ان هذه ليست من باب العارية وانما
هي من باب قسمة المنافع والمنافع معروضة في القسمة كالاعيان
يقال عليه اذا كان توهم كونها عارية غير صحيح فقد سقط
ما اجاب به على مذهب الحنفية وبطلت فائدة الترديد على مذهب
المالكية وبطل قوله لا ضمان على كلا الوجهين وآل الامر الى
انها مهاياة عرفية وهذا نعتمد جريان العرف بذلك ولا نعلمه
في مملكة مصر والشام وانما العرف في مثله ما قدمته في البحث
مع السايل ثم لم يصرح بحكم التلف في مدة المهاياة على مذهب
غيره فكانه لم يجب بشي ثم المهاياة على زعمه انها اجارة لازمة
وقال ابن الحاجب القسمة ثلاثة قسمة مهاياة وقسمة بيع
وقسمة قيمة فالاولى اجارة لازمة كدار او دارين ياخذها
كل سكنى مدة انتهى وفي مسئلتنا له ان يرجع عن الاذن متى شاء
فلا تكون صحيحة ثم الجايز من المهاياة في مثله خمسة ايام
في قول ابن المواز وشهر في رواية ابن القاسم فاذا فرض
ان العرف جرى على خلاف هذا فما الحكم وان التلف لو وجد
بعد استيفا المدة الجايزة شرعا لم يبينه وهو موضع الحاجة
على زعمه **وقوله** ويلزم على دعوى العارية في مسئلتنا
اذا كانت مشتركة بين رجلين واصطلحا على ان يسكن
كل واحد منهما شهرا او غير ذلك او كان ذلك عرفا جاريا بين

الناس فسكن احدهما اولا فهدمت بامر سماوي جزا انتفاعه قبل
ان ياتي نوبة شريكه ان تكون هذه عارية ويلزم الضمان يقال
عليه هذا اخلاط باب بباب اما اذا اصطلحا على ما ذكر فهذه
مهاياة صحيحة وليس في مسئلتنا ما يقتضي ذلك ولا يرد علينا
لزوما ولا غيره **واما** اذا كان عرفا فلا يلزم الشافعي
الا ان يصرح عنه مما يقتضي اعتبار العرف في مثله ولم
ينقل بل له ان يلتزم طرد الحكم فيما اذا اشترى نصف
دار ثم اذن احد الشريكين للاخر في السكنى ولم يرده
وبالجملة فلا يعلم احد كيف يلزم ما ذكره والله اعلم
قوله وهذه المسئلة راجعة الى اصل اشار اليه ابو اسحاق
الشيرازي وهو ان من استحق انتفاعا لازما في عين مملوكة
للغير ولا يتمكن من استيفاء تلك المنافع الا بالاستيلاء على
تلك العين ثم استولى عليها لاجل الانتفاع فتلفت حينئذ فلا
ضمان كمن اشترى ثمرا على شجرة ثم اذن البايع للمشتري ان يجني
الثمر ثم تلفت الشجرة بسماوي في اثناء ذلك فلا ضمان على المشتري
يقال عليه ليس مسئلتنا من هذا الاصل في شيء فان الشريك المذكور
هنا لم يستحق بالشرا انتفاعا في حصة شريكه لا بالعقل ولا
بالنقل واما بالاذن فالكلام فيه وليس منه ايضا ثم اسناد
نفي الضمان في هذه المسئلة للشرا او للاذن ان زعم انه للشرا

ممنوع

ممنوع وان كان للاذن فاكثر ما فيه ان يتوجه طلب الفارق
بين هذا او بين مسئلة العرس وقوله وكذلك اذا ماتت
الزوجة في ايام الاستمتاع بها لا ضمان قد يفرق بان
هذا استحق منافع البضع اجمع فاذا امكنته لم يكن هناك
شي لغيره يتحقق فيه العارية بخلاف ما نحن فيه ومسئلة
العبد المستاجر **قوله** ومسئلتنا من هذا القبيل يقال
عليه قد بينا ليس كذلك قوله اذ لا يمكن الشريك
من الانتفاع بالمنفعة التي استحقها بالعوض الا بالا
ستيلا على الغرس يقال عليه هذا اذا اراد استيفا
المنافع بنفسه وليس الامر محصورا فيه فله ان يوجر
حصته ثم الشرع جعل له طرقا الى استيفا المنفعة المذكورة
وهو المهاياة او استيجار حصة شريكه او استعارتها
او اتهابها او شراؤها فاذا ما تعذر حصل المطلوب
اذا لم يوجد التصريح بطريق من هذه الطرق التي اعتبرها
الشارع لاستيفاء مثل هذه المنفعة وانما وجد الاذن
من الشريك في الاستعمال فالكلام في انه من اي هذه
الطرق وهل هو من صحيحها او فاسدها وليس للاصل المذكور
ولا للمسايل المذكورة دخل فيه والله سبحانه وتعالى اعلم
واما الجواب الثاني فقوله الصواب هو الاحتمال الثاني

انه

مما وجه به يرد عليه ما قدمته فيما وجه به وهو ان
حد العارية شاملة الى اخره وكانه سقط من خطه
الكلام في قوله ما وجه به كان اصله لما وجه به
وقوله يد الشريك يد امانة محله كما ذكر في السؤال
اذا لم يكن ذلك عن عارية يرد عليه ما قدمته وهذه
زلة وقع فيها السائل وتبعه المجيبون بلا تأمل ثم
قوله اذا لم يكن ذلك من عارية اطناب لا حاجة
اليه ولو كان كما ذكر الى اخره كان اقرب من هذا
وكيف خلافه استبعاد لا وجه له وقد
قدمنا ما يقتضي ان الارجح خلافه والله اعلم
وقوله مع ان الشريك قد يكون غاصبا فهل يمكن
ان يقال لا ضمان عليه واي ارتباط لهذا انه
باستبعاد محتمل خلافه المذكور حتى يورد وهل
يلزم من هذا ان لا يكون الصورة عارية وما
اشبه هذا بكلام النايم **واما** الجواب الثالث
فقوله نعم يصير ضامنا فيما يرجح لان حد العارية
شاملة يقال عليه قد تقدم ان المذكور ليس
بتعريف صحيح فضلا عن ان يكون حدا وانه شامل
لغير العارية وان الجنس شامل لهذا على ما يقتضي

العرف وبه تبين ان نصير ضامنا والله تعالى اعلم
واما الجواب الرابع فقوله اذا اذن احد الشريكين
في الانتفاع صار نصيبه في يد المنتفع عارية
فيعطى حكم العارية بخلاف ما اذا لم ياذن له في الانتفاع
فانه يكون في يده امانة لها حكم الوديعة يقال
عليه قد قال السائل في صدر السؤال الشريك في
الانتفاع فلا فائدة في هذا القيد ولا يحتاج الى
قوله فيعطى له حكم العارية لان العقد متى علم
ترتب عليه حكمه كيف وقد علم ان السائل باحث
وقد بقي عليه ما افدناه من اشتراط العلف
في مدة الانتفاع صريحا او عرفا وبه يتبدل
الحكم والبحث كيف خفي عليهم هذا وهو شهير والوثوق
ومبينوها والله اعلم **قالت** نعم اذا حصل بينهما
مهاياة يوما ويوما مثلا مدة معلومة فحكمها
حكم الاجارة الفاسدة فلا ضمان يقال عليه اذا كانت
يوما ويوما فاي موقع لقوله مدة معلومة وهذا
تبرع بما لا حاجة اليه والله اعلم وهذا اخر ما سنح
لي في هذا والله ولي التوفيق وصار الحاصل انه
لا ضمان على الشريك على مذهب الحنفية والمالكية والشافعية

بكين
نتفاع

ان ذكر العلف بلا نزاع وان لم يذكر واعتبر فلا ضمان
ايضا ولا ضمان على مذهب الحنابلة تنفذ قال في كتاب
الفروع لهم ما نصه ولو سلم شريكه الدابة فتلفت
بلا تفريط ولا تعد بان ساقها فوق العادة ونحوه
لم يضمن قاله شيخنا ويتوجه ان كان عارية والا لم
يضمن انتهى بحروفه والله اعلم و

تم بعون الله وحمده وصلى الله على سيدنا
محمد واله وصحبه وسلم
دايما كثيرا والحمد

سؤال

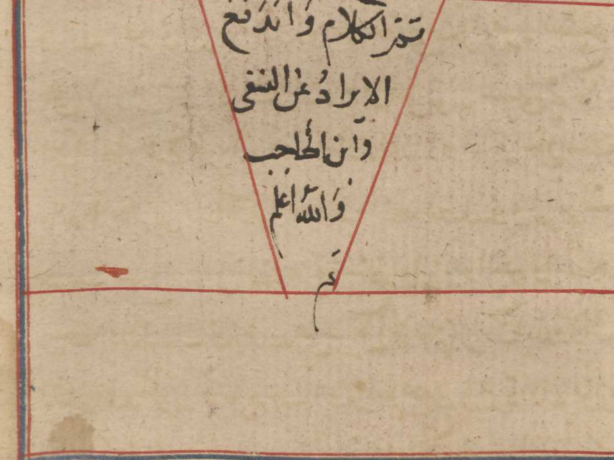
ما تقول السادة العلما ائمة الدين رضي الله عنهم اجمعين
في قول صاحب الخلاصة وغيره ان الشاهدين اذا شهدا
ان القاضي قضى لفلان بكذا او قال القاضي لم اقض
لا تجوز شهادتهما ويكون القول قول القاضي هل هذا
اذا لم ينفذ حكم الاول قاض اخر او مطلقا ويمتنع
العمل به عنده وعند المنفذ او عنده خاصة افتونا
ماجورين رضي الله تعالى عنكم اجاب الشيخ رحمه الله
الحمد لله رب العالمين رب زدني علما نعم هذا
مطلق سوا نفذ حكم الاول اولا ويمتنع العمل به عند
القاضي المنكر وعند غيره لان المصرح به في الاصول
الاثنا وعلى سقوط العمل بالشهادة المذكورة فضلا
كما لو قال شهود الاصل لا شهادة لنا او لم نشهدهم ولا
وقد صورها بعض شراح المغني بان ادعى رجل عند
قاض انه قضى له بحق على هذا الخصم فانكر القاضي
قضاه فاقام المدعي شاهدين على قضائه لهذه الصفة
وصدور التنفيذ المصطلح عليه الان في مثل هذه
الصورة لا يوجب العمل به لانه يكون بعد شهادة
الشهود على ما يسجله القاضي في اسجاله قاله وكتبه

قاسم الحنفي حامدا ومصليا ومسلما واجاب المرحوم الشيخ
محيي الدين الكافيجي بما مثاله الحمد لله الذي منه التوفيق
والتحقيق اقول وبالله العون والتوفيق اولا تحمل كلام الخلا
وعن الخلاصة هما على قضاء القاضي الذي شهدت العدول
عليه بانه قد قضى عليه بهذه الحادثة وهو ينكرها انما
اذا لم يتصل امضاء قاض اخر بهذا القضاء قبل انكاره
اياه عملا بظاهر القول وباطلاقه واحترازا من نوع
الاعتراض والشغب واقول ثانيا اذا اتصل به تنفيذ
حاكم اخر قبل الانكار له يكون الحكم في هذه الحادثة
بمنزلة الحكم المجمع عليه في القوة والمتانة بحيث لا يقبل
النقض والتغيير اصلا قال الله تعالى ما يبدل
القول لدي فلا يكون القول قول القاضي شرعا
لانه يكون مردودا بالحكم الثابت القوي الغير القابل
للتغير شرعا وعقلا وعرفا وعادة وطبعا مستقيما
لا سيما اذا وقع في محل مجتهد فيه والحالة هذه
هذا ما ظهر بحسب دلالة هذه المقالة والله سبحانه
اعلم بحقيقة الحال قاله وكتبه محمد بن سليمان الحنفي الكافيجي
نكتبا للشيخ قاسم رحمه الله على هذا الجواب وقفت
على هذا الجواب لهذا السؤال فقلت لا يعقل العقلاء

هذا القول

هذا القول الذي يجب العمل بظاهره واطلاقه
واي اثر لامضاء قاض مبني على شهادة لا تسمع ونفس
الامضاء الذي يعمل الان لا عبرة له عندنا في الاحكام
ولو وقع على الوجه المنصوص عليه عندنا ثبت بالانكار
سقوطه قال هذا المجيب واقول ثانيا الى قوله
والتغيير اصلا قلت هذا الكلام كلام من لم يعرف
ان التنفيذ الواقع الان ليس بحكم ولا فيه ذا الحكم
كما صرح به في كتاب الاحكام ولم يتصل عالم بانه
اذا تبين سقوط العمل بالشهادة لفقد شرط قبولها
ان يصح القضاء الذي وقع قبل ظهور ذلك وهذا
معلوم بينه عدم الصواب عند اولي الالباب
والله اعلم قاله وكتبه قاسم الحنفي ثم اورد الشيخ
علي الرومي شيخ الاشرفية كلام على قول النسفي في حد
الماء الجاري وهو ما يذهب بتبنة لفساد الحد بالجمل والتبنة
بانهما يحملان تبنا كثيرا فضحك منه الطلبة ولم يزل
ذلك حتى ورد الى القاهرة الشيخ فاورد الشيخ قاسم
رحمه الله ذلك في مجلسه على سبيل الاستهزاء بقائله فقال
الشيخ المذكور لا بل ذلك اعتراض صحيح وارد لانه اورد
مثله قال ابن الحاجب في حد الكلام بانه ما تضمن

كلمتين بالاسناد نقيل فيرد عليه الورقة واللوح
والخشب والحجر المكتوب عليها كلمتان لان ما موصولة
بمعنى الذي فاجاب الشيخ قاسم بانها هنا ليست موصولة
وانما هي نكرة موصوفة تقدير الكلام لفظ تضمن
كلمتين بالاسناد او ما يذهب بنسبه فاجاب يعني الشيخ
على الرومي بانهم ذكروا في التعريف
بانه لا يصح ورود اللفظ المشترك ولا العام في التعا
لاحتياج كل منهما الى تعيين المراد منه ولا بد
من قرينة ولهما يطول الحد ويفسد فاجاب
الشيخ قاسم رحمه الله اذا كانت القرينة مخصصة
فلا احتياج الى النطق بها وبذلك



تم

فى الذبائح

آخر

وفي مسئلة الرهن سئل الشيخ رحمه الله عن ذبائح
اليهود في سوال طويل اشير فيه الى الخلاف في حل ذبائحهم
فاجاب الحمد لله رب زدني علما المذهب عندنا
ان من كان كتابيا عند الذبح حلت ذبيحته والذي
يظهر ان منع اليهود من ذبح اغنام المسلم ثم اطلاقه
لهم انما يفعل لغرض دنيوي لان الاغنام ملك مسلم
وليس لليهودي قدرة على ذبحها بدون رضى مالكها
فالعدول عن اقامة الحجة على المسلم بان الشرع حرم
عليه تمكين اليهودي ذبح غنمه الى منع اليهود الذي
امرنا ان نتركهم وما يدينون الا كما ذكرت والله
اعلم بحقيقة الحال واما مسئلة الخلافية فالذي
يوديه النظر في نصوص الشافعي وفي كلام اصحابه انها
خلاف هذه لان تلك على قول الاصحاب ذبيحة من علم
ان اصله من اهل الكتاب وانه دخل فيهم وشككنا
في وقت دخوله فلا نعلم انه دخل في ذلك الدين قبل التحريف
او بعده او قبل النسخ او بعده على نص الامام ذبيحة من
علم انه مخالف في اصل ما يقولون من الكتاب ويحرمون ذبيحة
وهذه ذبيحة من دان دين اليهودية ولا نعلم هل كان

له اصل من غيرهم ودخل فيهم او هو منهم من الاصل
فليس عندنا في هذه ما يوجب الشك لانه لا يكون عن
غير اشارة واما في تلك فقد وجب موجبه ولو
العلم بالدخول والذي يظهر في الوجه لقول اصحاب
الشافعي ان في تلك علمنا انه كان على باطل وشككنا
في انتقاله فتعارض حينئذ طرفا فوجب القول
بالاحوط والله اعلم وهذا اصح في النظر بخلاف نصرة
الاصحاب فانا لا نعلم نص كتاب ولا نص سنة يقتضي اعتباره
وفوق كل ذي علم عليم وعلى هذا فالخلاف بيننا وبين
الاصحاب لا بيننا وبين الامام بيانه ان الامام قال
واهل الكتاب الذي تحل حرائرهم هم اهل الكتاب المشهور دين
نكاح
التوراة والانجيل وهم اليهود والنصارى دون
المجوس والصابئين يقول السامرة من اليهود والنصارى
تحل نكاح نسائهم الا ان يعلم انهم يخالفون في اصل ما يحلون
من الكتاب ويحرمون فيحرم نكاح نسائهم كما حرم نكاح
المجوسيات وان كانوا يجامعونهم على اصل الكتاب ويتأولون
فيختلفون فلا يحرم ذلك نساءهم وهم منهم يحل نساؤهم
بما يحل به نساء غيرهم ممن لم يلزمه اسم صابي ولا سامري
انتهى بنصه ونصه وهذا مما لا يخالف فيه لما قدمت
من

من الوجه والله تعالى اعلم وقال الامام ومن
دان دين الامام اليهود والنصارى من الصابئة
والنصارى والسامرة اكلت ذبيحته وحل نساؤه
وقد حكى عن عمر انه كتب اليهم انه فيهم او في احدهم
فكتب بمثل ما قلنا فاذا كانوا يفترقون باليهودية
والنصرانية فقد علمنا ان النصارى نرق فلا يجوز
اذا جمعت النصرانية بينهم ان يزعم ان بعضهم يحل ذبيحته
ونساؤه وبعضهم يحرم الا بخبر يلزم ولا نعلم في هذا
خبر لمن جمعته اليهودية والنصرانية
بحكمه حكم واحد انتهى بحروفه
وهذا ايضا مما لا
خلاف لنا فيه
والله اعلم
تمت

قال رحمه الله وسئلت عن رجل سامري اتى بالشهادتين
طوعا من غير اكراه ولا اجبار اختيارا منه ثم بعد ذلك
استمر على دينه القبيح وقد قال صلى الله عليه وسلم من
بدل دينه فاقتلوه فهل بعد ثبوته على الحاكم الحنفي وقوله
انا مكره يبقى على دينه ولا وهل يأثم من يساعده على
بقائه وهل يثاب من يسعى في قتله اذا لم يسلم وما حكم الله سبحانه
في ذلك فاجبت الحمد لله رب زدني علما ان كان مراده
السامري بالاكراه انه نكل بشيء فاتى بالشهادتين ان كان
من قوم لا ينكرون الرسالة لا يحكم باسلامه بذلك بل لا بد
من اخر نذكره ان شاء الله تعالى لاحتمال ان يكون هذا منهم
الا انه لا يعلم الحكم عند المسلمين ويرى ان عندهم ان الاتي
بالشهادتين حكم باسلامه فيتعلل بما ذكر من الاكراه فان كان
من هولاء فلا يحكم باسلامه بمجرد الاتيان بالشهادة
فقط ولا عبرة بما يثبت عند الحنفي لان حاصله انه اتصل
به ذلك فقط من غير دعوى وفحص عن حقيقة اعتذاره
وعلمه بالحكم على الحقيقة وان كان ممن ينكر الرسالة اصلا
فانه يحكم باسلامه اذا شهد بالرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم
ولا بد ان يبقيه على هذا او نفصله فقد غلط فيه بعض

الاكابر

الاكابر من قضاتنا فنقول قال محمد في السير الصغير
اصله ان الكافر اذا اقر بخلاف ما اعتقده حكم با سلامه
لانه لا طريق الى الوقوف على حقيقة عقيدة الجنان
لانها من بواطن الامور ومكنوناتها والبواطن
لا تجعل مناطا لربط الاحكام بها فجعل اقراره الصادر
عن عقل وعرفان علما على عقيدة الجنان فاذا صدر
اقراره على خلاف ما اعتقده اسند التامل على
انه بدل اعتقاده تبديل المحبط ثم الكافر على ثلاثة
ضروب عبدة الاوثان وعبدة النيران لي
والمشرك في الربوبية والمنكر للوحدانية كالثنوية
والمقر بالوحدانية والمنكر للرسالة كاليهود
والنصارى وقال في البدايع الكفرة اصناف
اربعة صنف منهم ينكرون الصانع اصلا وهم
الدهرية المعطلة وصنف منهم يقرون بالصانع
وينكرون توحيده وهم الوثنية والمجوس
قلت وفي كتب اصول الدين الوثنية وهم طايفة
يقولون ان للعالم صانعين وبعض النصارى ايضا
فانهم ذهبوا الى الهية عيسى بن مريم ايضا كما قال
الله تعالى اانت قلت للناس الاية لقد كفر الذين

قالوا ان الله ثالث ثلاثة وصنف منهم يقرون بالصانع
وتوحيده والرسالة في الجملة وصنف منهم يقرون
بالصانع وتوحيده وينكرون الرسالة ومنهم طائفة
ينكرون رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم
اليهود والنصارى **قلت** ليس كل اليهود والنصارى
على هذا وانما هولاء طائفة في العراق يقال لهم
العيسوية وصرح بذلك في المحيط وفتاوى قاضيخان
ومن هذا ومن قوله في التحفة وان كان من اهل
الكتاب فالاتيان بالشهادتين لا يكفي ما لم يتبرا من
اليهودية والنصرانية وبقي بعض المرتدين في ردته
المحيط والجاحد الربوبية والمشرك فيها اذا قال لا اله
الا الله يحكم باسلامه وكذلك لو قال اشهد ان محمدا رسول
الله او قال اسلمنا او قال امنا بالله لانه اقر بما هو مخالف
لاعتقاده وانتقل عما هو ديانة فجعل ذلك دليلا
على ايمانه قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وعلى هذا المالوية وكل
من يدعي الدين اذا قال لا اله الا الله يحكم باسلامه لان
ذلك دليل اسلامه واستسلامه وانقياده لله تعالى
وكذلك لو شهد برسالة محمد صلى الله عليه وسلم او قال انا

ادين

ادين الاسلام او الحنيفية فهذا كله اسلام **واما** المقر
بالوحدانية والمنكر للرسالة اصلا من اهل الكتاب
وهذا حكم الصنف الاول والثاني الذين ذكرهما صاحب
البدايع قال لانهما يمتنعون عن كل واحد من كلمتي الشهادة
فكان الاتيان بواحدة منهما ايتهما كانت دلالة الايمان
فاما اليهود والنصارى اذا قال لا اله الا الله لم يكن
مسلما لانهم كانوا يجحدون الرسالة فلم يتقروا بخلاف
ما اعتقدوا ولم ينتقلوا عما دينوا **قلت** تقدم
ان المراد بعض النصارى والله اعلم قال واذا شهدوا
بالرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم يكون مسلما على ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على جاره اليهودي
يعوده فقال اتشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله
فنظر الرجل الى ابيه فقال ابوه اجب ابا القاسم فتشهد
بذلك ومات فقال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله
الذي اعتق بي نسمة من النار ثم قال لاصحابه تولوا
اخاكم **قلت** وهذا حكم الصنف الثاني من البدايع
ومن يقر منهم برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولكن
هم يزعمون انه رسول الى العرب لا الى بني اسرائيل
كما في بلاد العراق ويتمسكون بظاهر قوله هو الذي بعث

في الاميين رسولا منهم فمن يقر منهم انه محمد رسول
الله لا يكون مسلما حتى يتبرا من دينه مع ذلك ويقر
انه دخل في الاسلام **قلت** هذا انما نبهت عليه
وقد غلطوا اخطا من غفل عنه واصله وتفصيله
ان محمدا رحمه الله قال في السير الكبير اما الكتابي وهو
اليهودي والنصراني كان اسلامه في زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثبت بشهادة ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله فاما اليوم ببلاد العراق اذا قال
اليهودي والنصراني اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله لا يحكم باسلامه ما لم يقل تبرات عن
ديني ودخلت في دين الاسلام قال شراح الكتاب يريد
بقوله اليوم زمنه لان اليهود بالعراق في زمن محمد
صلى الله عليه وسلم كانوا فرقا منهم من يجحد رسالة محمد
صلى الله عليه وسلم ومنهم من يقر برسالته وبعثته
الا انه يقول لم يبعث في اخر الزمان ومنهم من يقر
برسالته وبعثته انه رسول الى العرب لا الى بني اسرايل
انتهى **قلت** فجا من اعمى الله قلبه فجعلهم فرقة واحدة
في جميع البلاد حتى حكم في نصراني منكر للرسالة تلفظ بالشها دتين
وشهد يقرا في جزء من الربعة الشريفة في المسجد الاقصى

بنقابه

بنقابه على النصرانية واعجب من هذا انه احتج بعبارة
قاضي خان وقاضي خان اعطى حكم اليهود والنصارى الذين
بين ظهرانيه ومن المختصين للرسالة في سطر واحد
فتمسك باخر السطر وترك اوله الذي هو محل المسئلة والله
اعلم قال وكذلك لو قال اسلمت وانا مسلم او مومن لا يحكم
باسلامه لانهم يدعون الاسلام فان المسلم المستسلم للحق المنقاد
له وهم يزعمون ان الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق هذا
هذا اللفظ في حقهم دليلا على الاسلام حتى يتبرا عن دينه
مع ذلك وكذلك لو قال بريت عن اليهودية او النصرانية
ولم يقل مع ذلك دخلت في النصرانية او على العكس
فاذا قال مع ذلك ودخلت في الاسلام فحينئذ يزول
هذا الاحتمال وقد قال بعض مشايخنا اذا قال اليهودي
او النصراني دخلت في الاسلام يحكم باسلامه وان لم يتبرا
مما كان عليه لان في لفظه ما يدل على دخول حادث
منه في الاسلام دون ما كان عليه فاستدللنا بهذا
اللفظ انه تبرا عما كان عليه وعبارة الذخيرة تتضمن هذا
اللفظ التبرا عما كان عليه قال وهكذا ذكر الكرخي
في مختصره ولو اعترف اليهودي انه على دين الاسلام وقال انا
مسلم قال ابو حنيفة اولا لا يكون هذا اسلاما حتى يقر

بما جاء من الله ويتبرا من اليهودية والنصرانية ثم رجع
وقال ذلك اسلام منه وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا
قال اليهودي او النصراني انا مسلم او قد اسلمت سيل عنه
اي شي اردت بذلك ان قال اردت ترك دين النصارى
واليهود ودخلت في دين الاسلام كان مسلما فان قال
اردت بقولي اسلمت اني على الحق ولم ارد بذلك رجوعا عن
ديني لم يكن مسلما لما بيّنا **قلت** وزاد الكرخي فان لم يسال
اي شي اردت بذلك حتى جعل يصلي مع المسلمين في مساجدهم
في جماعة او اذن في بعض مساجد المسلمين كان بذلك مسلما
داخلا في دين اهل الاسلام قال فان تنصر بعد ذلك او تهود
كان مرتدا حلال الدم الا ان يرجع الى الاسلام فان مات
بعد ما قال انا مسلم او بعد ما قال اسلمت مات وهو على
دينه ليس بمسلم قال وان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله ولم يقل اني داخل في الاسلام ولا بري من
النصرانية ولا من اليهودية لم يكن بذلك مسلما الا ان يصلي
مع المسلمين في جماعة او يوذن لهم فان قال انا على دين
عيسى بن مريم لم يكن بذلك مسلما الا ان يقول اردت بذلك
الاسلام والبراة من النصرانية وهذا كله قياس
قول ابي حنيفة وقال الحسن بن زياد قال ابو حنيفة لو

ان

ان يهوديا او نصرانيا او واحدا من اهل الشرك شهدوا
عليه انه قال اسلمت وانه وصف الاسلام ودخل فيه
وصلى مع المسلمين وجحد ان يكون فعل ذلك وقال
لم ازل على ديني لم ادخل في الاسلام استتابه الامام او
القاضي فان اسلم والا قتله وكذلك لو شهدوا
عليه انهم راوه يصلي صلاة واحدة مع المسلمين في جماعة
كان بذلك مسلما **قال** وكذلك لو انهم شهدوا انهم
راوه يصلي وحده كما يصلي المسلم في مسجد من مساجد المسلمين
او غيره **قال** في الايضاح هذا قول محمد واستدل
له بقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل
قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا **وقال**
في الذخيرة انه قول ابي يوسف ومحمد وقال من مشايخنا
من قال لا خلاف في الحقيقة فانما ذكر ابو حنيفة تاويله
اذا صلى وحده بغير اذان واقامة وعند ذلك لا يحكم
باسلامه بالاتفاق لان الصلاة وحدها بغير اذان
ولا اقامة ليست من الشرايع المختصة بشريعة محمد صلى الله
عليه وسلم وفي الروضة اذا صلى في وقت الصلاة حكم باسلا
مه وفي غير وقتها لا يحكم باسلامه وان صلى الجمعة معنا
فهو مسلم **قال** ولو راه يوذن بغير صلاة لم يكن بذلك

مسلما وان ثبت على الكفر لم يكن مرتدا وفي خلاصة النوازل
لابي الليث **وقال** ابن مقاتل عن الحسن في كافر اذان ان
كان في وقت الصلاة يصير مسلما ويجبر على الاسلام
قال وكذلك لو رآه يتعلم القرآن او يقرأ ولم
يكن بذلك مسلما قال وان شهدوا انهم رأوه حج ونهيا
للاحرام ولبى وشهد المناسك كلها مع المسلمين كان بذلك
مسلما **وقال** فان شهدوا انهم سمعوه يلبي ولم يروه شهد
المناسك لم يكن بذلك مسلما وكذلك لو رآه شهد المناسك
ولم يلبّ لم يكن بذلك مسلما وان قال ثبت على الكفر لم يقبل
وكلما جعلته مسلما بدان رجع عنه وقال لم اسلم استتيب
والا قتل وان شهدوا انهم رأوه يصلي سنة ولم يقولوا
في جماعة او قال صليت صلاتي لم يحكم باسلامه وان شهد شاهد
فقال رأيته يصلي في المسجد الاعظم في جماعة وشهد آخر
فقال رأيته يصلي في مسجد كذا لم يقبل ولكن يجبر على
الاسلام لان الاتفاق في فعل الصلاة قد وجد الا انهما
لم يجمعا على فعل واحد فاورث شبهة فاعتبرت في اسقاط
القتل **وفي** الذخيرة وعن بعض مشايخنا اذا قيل لنصراني
محمد رسول الله بحق قال نعم لا يصير مسلما وهو الصحيح لانه
يمكنه ان يؤول فيقول انه رسول بحق الى العرب والعجم لا الى
الى بني اسرائيل

الى بني اسرائيل وكذا اذا قيل له ان محمد رسول الله بحق
الى العرب والعجم قال نعم لا يصير مسلما لانه يمكنه ان
يقول هو رسول الى العرب والعجم الا انه لم يبعث لجدود ونعت
في زماننا انه قيل لنصراني ادين الاسلام حق قال نعم فقيل
له ادين النصرانية باطل قال نعم فافتى بعض المفتيين
انه لا يصير مسلما وافتى بعضهم انه يصير مسلما لانه لما
اقر بحقيقة الاسلام فكانه اقر بدخوله في الاسلام
ولما اقر ببطلان دين النصرانية فكانه تبرأ عنها
ولو قال النصراني تبرأت عن النصرانية ودخلت
في الاسلام ليس يصير مسلما كذا ههنا ووجه القول
الاخر انه يحتمل ان يكون قوله في دين الاسلام حق الى
العجم لا الى بني اسرائيل ودين النصرانية باطل فان
قيل يجب ان لا يحكم باسلام اليهودي والنصراني
وان اقر برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وتبرأ عن دينه
ودخل في الاسلام ما لم يؤمن بالله وملائكته وكتبه
ورسله ويقر بالبعث ويقر بالقدر خيره وشره من الله
فان هذا من شرائط الاسلام الا ترى انه ذكر في حديث
جبريل حين سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان فقال ان
تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر

خيره وشره ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
جاء جبريل يعلمكم دينكم كلف الاقرار بهذه الاشيا
ان لم نوجد نصا وجدت دلالة لانه لما اقر
بدخوله في الاسلام فقد التزم جميع ما كان
شرط صحة الاسلام وتلبس بجميع ما اخبر النبي صلى
الله عليه وسلم في القرآن والاسلام كما يثبت
بالصريح يثبت بالدلالة وفي مجموع النوازل
اذا قال الذمي لمسلم انا مسلم مثلك يصير وقال
محمد بن مقاتل سمعت محمدا يقول اذا قال الذمي
اسلمت فهو مسلم قال وهذا اقول غيره من العلما
وفي الاخبار اذا قال المشرك انا مسلم وهو ممن لا
يقول كلمة الشهادة كعبدة الاوثان فهو عندنا
مسلم **قال** قلت هذه الكلمة تعود احتمالا [illegible]
لا يقبل منه وكان دليلا على اسلامه والله اعلم
وفي الروضة اذا قال الكافر امنت بما امنت
به الرسل يكون مسلما وان الحربي الذي ليس من
اهل الكتاب اذا قال لا اله الا الله محمد رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصير مسلما **وفي** مجموع النوازل
مسلم قال [illegible] اسلم تعالى الكافر الله واحد يصير

مسلما

مسلما وثنا وتلده اذا كان كافرا لا يقر بالوحدانية
ولو لم يقل هكذا ولكن قال المسلم دينك حق
لا يصير مسلما وقال القاضي ركن الاسلام
علي السعدي يصير مسلما الا اذا اقر اولا يقول
دينك حق لكن لا اومن به وفي نوادر ابن رستم
اذا قال المجوسي في مرضه بريت من الشرك [illegible]
يعني حجة الاسلام لا يصير مسلما ولو قال المجوسي
اسلمت او انا مسلم حكم باسلامه لانهم لا يدعون هذا
الوصف لانفسهم ويعدونه شبه الوحدانية ولهم
يقولون يا مسلمان زاده فيكون ذلك دليلا على
الاسلام في حقه هكذا حكي عن الشيخ الامام شمس الدين
الحلواني والشيخ الامام شمس الائمة السرخسي وفي
القاضي الامام فخر الاسلام علي السغدي في شرح كتاب
السير المجوسي اذا قال لا اله الا الله محمد رسول الله
يحكم باسلامه لانه ينكر رسالة محمد صلى الله عليه وسلم
فاذا اقر بعد ما اعتقد اقر بخلاف ما عرف فيدل
ذلك على اسلامه وعلى قول هذا التعليل لو قال
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل لا اله
الا الله يصير مسلما لانه لم يشهد [illegible] رسالته وفي

جامع الفتاوى مسلم ونصراني تنازعا في بيع شيء فقيل
انه يباع من المسلم لا من النصراني فقال النصراني
انا مسلم لا يصير مسلما الا اذا قال انا مثلك مسلم
وينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام جوابا بالكلام
غيره **قلت** نسب هذا في خلاصة النوازل الى
الامام ابي القاسم الصفار واستدل بان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لنصراني من اهل نجران اسلم
فقال انا مسلم فقال عليه الصلاة والسلام له
كذبت يمنعك من ذلك ثلاث عبادة الصليب واستحلال
الخمر وقولك لله ولد فاما اذا قال انا مسلم
مثلك يصير مسلما لانه لا يصير مسلما لانه لا يكون
مسلما مثله الا بعد التبري من النصرانية وقال
فيه ابو هشيم ولو تعلم العجمي الذي لا يحسن العربية
في صغره آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر والقدر خيره وشره من الله تعالى ونعلم
ان هذا هو الايمان الا انه اذا سئل عن تفسيره
لا يحسن تفسيره فانه حافظ كلاما لا يدري ما
الايمان **وقال** الفقيه ابو الليث اذا كان يحسن
العبارة وهو بحال لو سئل بالفارسية يعلم ان الله واحد

يعرف وان الانبياء رسل وان الساعة اتية لا ريب فيها
وان الله يبعث من في القبور فيقول عرفت ان الامر
هكذا كان مؤمنا وان كان لا يحسن ان يعبر عنه
ويصفه فهو بمنزلة عالم اخرس **واما** اذا سئل
عن ذلك فقال لم اعلم بذلك فان هذا لا دين له
ويعرض عليه الاسلام فان اسلم وكانت امراته تجدد
بينهما النكاح **تنبيه** قال محمد في السير الكبير اذا
حمل مسلم على مشرك ليقتله فلما ارهقه قال اشهد
ان لا اله الا الله فان كان الكافر من قوم لا يقولون
هذا فعلى المسلم ان يكف عنه لانه سمع منه شيئا
دليل ايمانه فان اخذه وجاء به الى الامام فهو حر
مسلم ان كان تكلم بكلمة التوحيد قبل ان يقهره
المسلم وكان الاسلام قبل القهر يعصمه عن الاسترقاق
كما يعصمه عن القتل وان قال بعد ما قهره لا يقتل
قال لم ارد الاسلام انما اردت الدخول في اليهودية
او اردت التعوذ لئلا تقتلني فلم يلتفت الى قوله
لان الظاهر انه قصد اجابة المسلم الى ما طلب
منه والمسلم انما يطلب منه الاسلام لا الدخول
في اليهودية قال وينبغي للامام ان يعرض عليه الاسلام

فان ابى ان يسلم قتله لانه بمنزلة المرتد ولو
كان حين قال لا اله الا الله كف عنه فانفلت ولحق
بالمشركين ثم عاد يقاتل فحمل عليه الرجل فلما ارهقه
قال لا اله الا الله فان كان له فئة يلجا اليها فلا باس
بان يقتله لانه الان بمنزلة الباغي المقاتل في
فئة ومثله يقتل وان كان مسلما وان لم يكن له
فئة فان كان يفرق جمعهم فلا ينبغي له ان يقتله وكذلك
لو كان اسره فان كانت الفئة على حالها فلا باس
بان يقتله وان تفرقت الفئة فليس له ان يقتله
ولكنه يوديه على ما صنع وان كان هذا الرجل ممن
يقول لا اله الا الله لكن لا يقر برسالة محمد صلى الله
عليه وسلم والباقي المسئلة على حالها فلا باس بان
يقتله وان تكلم بهذه الكلمة لان هذا ليس بدليل
على الاسلام في حقه واذا قال اشهد ان لا اله الا
الله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فعليه ان يكف
عنه لانه دليل اسلامه وكذلك لو قال انا مسلم والقى
السلاح او لم يلقه او قال على دين محمد او قال على دين
الحنيفية فهذا كله دليل على اسلامه وان رجع عن
الاسلام ضربت عنقه قال لان هذا كله ليس من دينهم

ان يتولوه

ان يتولوه قال وانما يوخذ هذا او نحوه بالدليل
على ذلك ولا يستقيم الامر الا عليه وان قال حين
ارهقه قد دخلت في الاسلام او قال دخلت
في دين محمد فهذا دليل على الاسلام وان كان ذلك
ليس باسلام بعينه وان مات بعد ما قال من هذا
شيا صلى عليه واستغفر عليه **تذنيب** اذا اكره
على الاسلام فاسلم صح اسلامه استحسانا وفي كتاب
الارتداد للحسن ان اسلام المكره ليس باسلام
وفي نوادر ابن رستم ان اسلام السكران اسلام
وفي العوارض المكتسبة من اصول
فخر الاسلام اسلام السكران يصح
وارتداده لا يصح ولا
تبين امراته منه
بارتداده ويجبر
على الاسلام
والله اعلم
تمت

سؤال

قال رحمه الله وسئلت عن رجل وقف جميع بنا
دار على شاطي النيل المبارك فنه ما وقفه على نفسه
ومنه ما وقفه على اولاده وجهات اخر واخرجهة
لا تنقطع وجعل النظر في ذلك كله لنفسه وثبت
لدي حاكم شرعي انه لم يخرجه من يده الى ان مات لم
يسلمه الى قيم فهل هذا الوقف صحيح لازم ام لا
وما الحكم في ذلك افتونا ماجورين **فكتبت**
الحمد لله رب زدني علما الوقف باطل باتفاق علمائنا
قال الامام قاضي خان قال محمد بن الحسن في الاصل
وقف البنا بدون الارض لا يصح وقال الامام
هلال بن يحيى في كتاب الوقف وقف بناء داره لم
يجز **وقال** الامام ابو بكر الخصاف **فكتبت** فما
تقول في رجل وقف بناء داره دون الارض قال
لا يجوز وقف البنا دون الارض وهكذا ذكر في
الواقعات والذخيرة فهذه نصوص صحيحة صريحة
في بطلان وقف بنا الدار بدون ارضها اذا لم يرد
بصحة وقف البنا بدون الارض نص قط والله اعلم
قيل هذا المنع لعدم تعارف وقف البنا اذ ذاك

فلما

فلما تعورف فيخرج صحته على القول بان المنقول
اذا تعورف يصح **قلت** يحتمل ان يكون هذا
المنع ليس لعدم التعارف بل لان المنقولات تبقى
بنفسها مدة طويلة الى هلا كها فتكون متابدة في الجملة
بخلاف البنا فانه لا بقاء له بدون ارضه وحينئذ فلا يتم
التخريج وعلى التنزيل فالقايل بصحة وقف المنقول
مطلقا اذا تعورف هو محمد وهو يشترط التسليم
للمتولي وهذا اشترط لنفسه فلا يصح ايضا **قال**
في شرح الكبير فلو شرط انه هو القيم في اصل الحبس
فالحبس باطل عند محمد لفوات شرطه هذا لفظه
بحروفه **وقال** في البدايع في شرايط الوقف
ومنها ان يخرجه الواقف من يده ويجعل له قيما ويسلمه
اليه عند ابي حنيفة ومحمد وهل يشترط ان لا يشترط
الواقف لنفسه من منافع الوقف شيا عند ابي يوسف
ليس بشرط وعند محمد شرط انتهى بحروفه ومحمد ابطله
لهذا وابو يوسف ابطله لكونه منقولا لا عرفا تابع
للعقار وقال في شرح السير الكبير وعند ابي يوسف
وقف المنقول باطل وكان يقول القياس ينفي جواز
وقف الارض لما فيه من تعطيل الملك عن التمليك الا

تعلقت

ان الشرع عطل ملكا عن المساجد لقربة تعلقت
بها فالحقنا بها الارض لانها تتابد كالمساجد انتهى
بحروفه وانظر الى قوله تتابد وقال في البدائع
لا يجوز وقف المنقول مقصودا الا اذا كان تبعا
للعقار فيجوز هكذا قاله ابو يوسف فثبت انه باطل
باتفاق علمائنا على كل تقدير والله اعلم ثم رايت على هذا
السؤال جوابا **صورته** الحمد لله المنعم بالصواب
اذا حكم الحاكم بصحة الوقف على نفسه وجعل النظر
له يصح والا فلا **فكتبت** الحمد لله رب زدني
علما الحكم بذلك باطل لفقد شرطه وهو ان يكون
بحق كما نص عليه في البدائع وهذا القضاء باطل عند علمائنا
كما ذكرته في الجواب الاول وايضا لما لم يكن المقضي به
منقولا ولا موافقا لمنقول كان القضاء بذلك
مجازفة ونص في البدائع لو قضى مجازفا لم يصح قضاؤه
وايضا تبين مما قلنا ومما حقق مشايخنا ان هذا قضاء
من شانه ان لا ينفذ من قضاياه الامام او فوق
حدود المذهب الذي ولاه الامام الحكم به كما اشار
اليه في البدائع وفتاوى الشيخ الامام قبل انه ذكر
في التتمة انه لو قضى بشهادة الفساق او بشهادة

رجل

رجل وامراتين بالنكاح على الغايب فانه ينفذ قضاؤه
فكذا هذا انتهت جملة هذه المسئلة كما ذكر في التتمة
باطل نشا عن عبارة وجهل بصورة المسئلة ومعناها
لان الذي في التتمة اخذ النكاح لشرطه وركنه
في قول محمد فانه يقول بصحته ولا يرى صحة القضاء
على الغايب واخذ القضاء على الغايب كذلك في قول
مجتهد يرى صحته ولا يرى صحة النكاح بالشهادة المذكورة
والذي نحن فيه فقد فيه شرط الصحة على قول كل
من المجتهدين فلم يوجد الوقف على قول احد او يوجد
ملزوم ولا لازم له محال وحبس لم يتم فيناسبه فلم
تتماثل الصورتان والاعتبار بالامتثال من صنعة
الرجال والذي في التتمة موضعها صنيع مجتهد احدث
قولا ثالثا لا يرفع خلاف من تقدمه فلفظة قبل
الفصلان مجتهد فيهما فينفذ قضاؤه باجتهاده فيهما
انتهى فبالوقوف على الماخذ وبعض عليها بالنواجذ
وهذا الذي ذكره في التتمة صحيح من المجتهد على
المختار فاما المقلد فنقل في توقيف الحكام على
غوامض الاحكام الاجماع على عدم صحته وكذا
اشار اليه الشيخ الامام في احوال المقلد فقال

السادسة ان يجتمع في ذلك يعني التقليد حقيقته
مركبة ممتنعة بالاجماع فيمتنع يعني التقليد قلت
وهو ظاهر الوجه لان المقلد لامام يرى ان قوله
صواب يحتمل الخطا وقول مخالفه يحتمل الصواب
وحيث لم يكن ما تحرر فيه من هذا بوجه
فقل له سهم اصاب ۰ ورامية بذي سلم ۰
من بالعراق فيلي من قال لا يقال ان عن احمد في وقف
المنقول روايتان وفي اخراج الوقف عن يده روايتان
فيكون احمد قايلا بصحة هذا على احدى الروايتين
فان لم يصح قضا هذا القاضي على ما ذكر يصح لموافقته
قول الامام احمد لانا نقول صرح في فتاوى الشيخ الامام
وشرح الهداية ان الامام اذا ولى القاضي على مذهب
نفذ عزله عن غيره وايضا نقل في فتاوى الزاهدي
عن المحيط قضا القاضي المقلد بخلاف مذهبه لا ينفذ
وقال في البدايع القضا بمذهب المخالف في المجتهدات
انما ينفذ بشرط اعتقاد اصابته فيه وافضى اجتهاده
اليه انتهى واذا عرفت هذا فانظر هل يحل لاحد ان يعطل
العمل بايات الكتاب العزيز المحكم في سهام الوارث بمثل هذا
هذا التصرف وبمثل هذا الحكم ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور والله اعلم

تم

سؤال آخر

ثم سئلت عن الوقف هذا او ما حدث فيه بما صورته
ما تقول السادة العلما في رجل وقف بنا دار على
شاطي النيل المبارك فمنه ما هو على نفسه ثم على اولاده
ثم اولاد اولاده ونسله وعقبه وجعل اخره
لجهة لا تنقطع ومنه ما وقف نصفه على اولاده
وربعه على تجهيز اموات المسلمين وربعه على مصالح
سعاد بالجامع العتيق وثبت ذلك على حاكم حنفي وحكم
بصحة الوقف ولزومه ونفذه ثم اشهد عليه الحاكم
الحنفي المذكور انه اتصل به بطريق شرعي معتبر ثم
ان نظام الملك ططر منع من اثبات العين المحكوم
بوقفيتها قبل صدور الحكم فنقض الحكم لكونه لم
يصادف محلا بمقتضى المنع المذكور وان العين المشهود
بوقفها باقية على ما كانت عليه قبل الحكم لم يجر عليها
حكم وان حكمها حكم الاوقاف التي لم يحكم فيها بالصحة
ولا بالبطلان ثم ثبت هذا الاشهاد عند حاكم
حنفي اخر وحكم بموجب ذلك ثم اتصل الوقف وما
اشهد به الحاكمان الحنفيان ووفاة الواقف له
واعذار قاضي القضاة الحنفية وامين الحكم بحاكم

مالكي وسال الحكم بابطال الوقف فحكم بذلك ثم
بعد ذلك باع الورثة حصصهم ثم باع المشتري
منهم بعد مدة لآخر ثم عقد مجلس بالقضاة الاربعة
لدى السلطان وحضر المدعي فادعى عند قاضي القضاة
الحنفية على المشتري الاخير انه واضع يده على جميع المكان
بغير طريق شرعي وان ذلك جار في وقف الواقف المذكور
اولا وانه آل الى استحقاقه والولاية عليه للمدعي
المذكور فسال قاضي القضاة المدعى عليه عن ذلك
فاجاب بانه واضع يده على ذلك بمقتضى ابتياعه ذلك
حسبما يشهد له بذلك المكتوب فامر السلطان القاضي
الحنفي ان يفصل الامر على الوجه الشرعي فنزلوا الى مجلس
قاضي القضاة فاظهر المدعي مكتوب الوقف وفيه جميع
ما ذكر اعلاه واظهر المدعى عليه مكتوب مشتراه
وقرئ جميع ذلك على المدعي فاعترف بالحق وصدق على
ذلك كله فاعترف بجميع ما ذكر من منع نظام الملك ونقض
الحكم بالوقفية والحكم به وانه لا حق له فيما ادعاه ولا
في شيء منه ثم اشهد عليه ان البيع الصادر اولا وثانيا
صحيح صدر صدورا شرعيا من اهله في محله على الاوضاع
الصحيحة وان ذلك كله حق وصدق ولا يبطله ولا شيء منه

اقر

اقر وانه لا دافع له ولا مطعن ولا حجة ولا احضار
ولا ملك ولا شبهة ملك ولا استحقاق منفعة ولا تمليك
بوقفية ولا بغيرها ثم اقر كل منهما انه لا يستحق على
الآخر بعد ذلك حقا ولا استحقاقا ولا دعوى ولا طلبا
بوجه ولا سبب الى آخر ما جرت العادة بكتابته في الاقرار
بعدم الاستحقاق وحكم بموجب ذلك حاكم حنفي ونفذ
ثم وقف المشتري بعد ما عمر عمارة في المكان المذكور
ثم استبدل الوقف ثم المستبدل بعد مدة باع العين
التي استبدلها لشخص آخر وحكم له بصحة البيع فهل
للمدعي الاول الذي هو من مستحقي الوقف الاول دعوى
بالوقفية بعد صدور ذلك ما ذكر ام لا وهل
لغيره من الذرية الدعوى بذلك ام لا واما الحكم في
ذلك كله منفصلا وعليه جواب حاصله بعد صدور الحكم
بالوقفية بشروطه الشرعية لا يصح نقضه وجميع ما
صدر بعد ذلك ينبني على هذا الفاسد والمبني على
الفاسد فاسد فكتبت الحمد لله رب زدني علما هذا
الجواب المكتوب امامه من المبني عليه لان الحكم لم يستوف
شروطه الشرعية لان منها ان يكون بحق وهذا حكم بباطل
لان الوقف باطل كما بيناه اتم بيان فلا يلتفت الى هذا

الهذيان والله المستعان واما ما اشهد به الحاكم
على نفسه من نقضه حكمه فمن لغو القول وقد بيناه
فذ يحيل صحة الوقف وذلك لان منع النظام مع
اذا اعتبر عزلا للقاضي عن الحكم وان كانت عبارته
لا تؤديه الا بتقدير حذف مضاف تقديره ونفذه
الغير فلا ينعقد العزل قبل بلوغ الخبرية بعدم علم
القاضي بهذا كعدم علمه ببطلان القاضي الوقف
واما ثبوت الاشهاد بهذا عند الحنفي الاخير وحكمه
بموجب ذلك فمن قبيل ما قبله ومن يصدر منه هذا
فهو محكم لا حاكم واما حكم المالكي فمعتبر في نفس الامر
لان الوقف والحكم به باطلان لابنا على ما ذكر من
صحة النقض والحكم بموجب ذلك لان ذلك كله تسويد
الصحايف بما لا عبرة به واما سماع الدعوى في عقد المجلس
من غير اتصال الوقف ونظير المدعي فسماع من غير خصم
وحكم ذلك معروف واما اعتراف المدعي انه كان عالما
بجميع ما ذكر فغير محل النزاع فان النزاع في صحة ذلك
شرعا لا في صدوره ولما يذكر القاضي المدعي عين
بطلان ذلك وارضى المدعي سماه حكما حسنا واذعن له
واشهد عليه بما ذكر واما الحكم بموجب ذلك فلغوي

لاشرعي

لاشرعي لان الشرعي شرطه ان يكون حادثة تجري
فيها خصومة صحيحة على خصم وكل هذا مفقود هنا بالمجلس
المذكور واما الوقف الثاني فهو كالاول والحكم به
كالحكم بذلك وعلم القاضي الحاكم به بذلك بمذهب
مقلده وكعلمه هذا كله تحقيق لقول الامام حافظ
الدين في فتاويه ان علم هو لا شبهة فضلا عن حجة فلا
يعتبر واما الشهادة بمسوغ الاستبدال فعلى العادة
الفاشية لكن الشرا صحيح في نفس الامر لان البنا لا يخرج
عن ملك البايع بما ذكر من الوقف واما الدعوى بالوقفية
من المشهود عليه بما ذكر فلا تسمع واما من غيرهم
فبعد اتصال الوقفية ونظر المدعي بطريق معتبر
شرعا عندنا ليس الشهادة على الخط ولا باخبار قاض
كان شاهدا على الحاكم بالوقف فان هذا
لا يسمع ولا يعتبر فجوابه ان
الوقف باطل بما ذكرنا
والله سبحانه
اعلم

وسئلت في سؤال صورته في امام صلى بجماعة صلاة رباعية وسهى عن القعدة الاولى واستتم قائما الى الثالثة فقال له شخص من القوم سبحان الله فعاد بعد تمامه مستويا الى القعدة الاولى وتشهد ثم قام الى الركعة الثالثة واكمل الاربع ركعات وسجد للسهو فقال رجل الصلاة فاسدة وتعاد لانه اذا كان الى القيام اقرب الى الحرف لا يعد لانه كالقايم معنى وذلك لان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب ثم قال رجل اخر الصلاة صحيحة وذكر ان عنده نقلا اورده الشيخ كمال الدين بن الهمام في شرحه الذي عمله على الهداية ردا على الجميع فقال له الرجل الصلاة فاسدة ولانه لو كان في حقيقة الحال القيام لم يعد الى بالاتفاق فكذا هذا لانه اخذ حكمه لقربه منه ويسجد للسهو لانه ترك الواجب ولو عاد هنا بطلت صلاته فهل الصلاة فاسدة ام لا وما الحكم في ذلك افتونا ماجورين وهل كلام الشيخ كمال الدين في شرحه حجة على الجميع ام لا فان القايل بالصحة تمسك بكلام الشيخ فاجبت الحمد لله رب زدني علما في هذا السؤال

صورته

فاجبت

نقص

نقص لان حقه ان يقول في امام حنفي حتى يتوجه الكلام معه وليس في هذه اتفاق على الفساد حتى يقال ردا على الجميع والرجل الذي قال الصلاة فاسدة كان قال ذلك عن ظن لا عن علم بكلام الاصحاب لان الاصحاب ينقلوا في هذه المسئلة اختلاف المشايخ وصححوا القول بالفساد والشيخ كمال الدين رجح بمقتضى الوجه القول المقابل للصحيح ومثل هذا لا يقال فيه رد ولا يقال فيه ان كلامه حجة على الجميع وغاية الامر ان الناس ما بين مقلد محض ومقلد له اهلية النظر فعلى الاول اتباع ما صححه المشايخ لان السايل انما يساله عما هو المذهب عند اهله

وقد كان جماعة من سلف الحنفية

يصرحون في الجواب بالخلاف

والقايلين به ليختار

العامي تقليد

من احب والله

سبحانه اعلم

سؤال

قال رحمه الله ان السيد الشريف نفع الله به قد
سالني عن حكم كنايس مصر فقلت ان الحكم مبني على كيفية الفتح
من العنوة والصلح وقد قال الامام ابو يوسف في كتاب
الخراج وهذه الارضون اذا قسمت فهي ارض عشر وهي
كخيبر وقد قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر وخمسها
وان تركها الامام في ايدي اهلها الذين قهروا عليها
وغلبوا وظهر عليهم فهو مستقيم حسن قد ترك رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعض ما افتتح في ايدي اهله قد افتتح
بني المصطلق عنوة وترك ما هم فيه في ايديهم ولها امثال
وافتتح حنينا وترك ما هم في ايديهم وافتتح مكة
وترك ما فيها من سدرا وبقاوا اموالها وعمل مكة مخادن
الحرم وفيه اموال كثيرة من النخل والشجر والمياه وافتتح
بني قريظة والنضير فلم يقسم شيا منها وافتتح المسلمون
ارض العراق والشام ومصر فلم يقسم عمر واصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم شيا من ذلك فان ترك الامام فقد
ترك من سميت لك فهذا موسع عليك وان تركت فهي خراج
وهي جزية كما وضع عمر بن الخطاب على ارض العراق والشام
ومصر الخراج وليس فيها خمس انتهى فقد صرح بان مصر فتحت

عنوة

عنوة وتركها عمر لاهلها ووضع عليها الخراج وعلى هذا اتفق
كلمتهم لا ينقلون فيه اختلافا انتهى واما قول المالكية
فقال الشيخ خليل ووقفت الارض المغنومة كمصر والشام
والعراق وحمص فصرح ان الارض المغنومة توقف كما وقفت
مصر لما غنمت واما قول الشافعية فقال ابن الرفعة
في كتاب النفايس الصحيح كما حكاه النقلة الذين يرجع اليهم
في نقل المذاهب ان مصر القاهرة فتحت عنوة انتهى وقال
الاذرعي في شرح المنهاج قال القضاعي اختلف خطها
فقها
مصر وغيرهم في انها فتحت عنوة او صلحا وذكر البيهقي
المسئلة فروى عن الزهري انه خالف عمر في ترك قسمة
مصر حين فتحها قال ويشبه ان يكون عمر استطاب
نفوسهم بذلك كما فعل ببجيلة في ارض السواد لما رآه
مصلحة انتهى قلت وهذا اصرح في انها فتحت عنوة
وذكر الماوردي في الحاوي ان بعض العلما قال لا تقسم
الارض المغنومة واستدل بان مصر فتحت عنوة صلحا انتهى
واجاب عنه بان بعضها فتح عنوة وبعضها صلحا انتهى وقال
الاذرعي في الغنيمة وقال بعض من ادركناه من
المحققين الحاصل فيها قولان للعلما احدهما انه وقف
وهو مذهب مالك والثاني انها ملك للمسلمين عموما

قال وهو المناسب لقواعد الشافعي ثم قال لم اجده
منصوصا عنه ولا عن اصحابه فحاصله انه حكى الخلاف
والصحيح العنوة او التوفيق بان البعض عنوة والبعض صلحا
واما قول الحنابلة فقال في المحرر ولا يجوز بيع
ارض الشام ومصر والعراق ونحوها مما فتح عنوة ولم
يقسم وقال ابن مفلح في الفروع لا يصح بيع ارض موقوفة
مما فتح عنوة ولم يقسم كالشام والعراق ومصر ونحوها
نصر حابانها فتحت عنوة وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية
في جواب سوال رفع له الحمد لله ما فتحه المسلمون
كارض خيبر التي فتحت على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكعامة ارض الشام وبعض مدنها وكسواد العراق
الا في مواضع قليلة فتحت صلحا وكارض مصر انها
الاقليم فتحت عنوة على خلافة امير المومنين عمر
وقد روي في بعض مصر انها فتحت صلحا وروي
انها فتحت عنوة وكلا الامرين صحيح كما ذكرنا العلماء المتاخرون
للروايات الصحيحة في هذا الباب فانها فتحت اولا
صلحا ثم نقض اهلها العهد فبعث عمرو بن العاصي
الى عمر بن الخطاب يستمده فامده بجيش كثير فيهم الزبير
ابن العوام سال عمر بن الخطاب ان يقسمها بين الجيش كما ساله

بلال قسم الشام فشاور الصحابة في ذلك فاشاروا
عليه كبارهم كعلي بن ابي طالب ومعاذ بن جبل ان يحبسها
فيا للمسلمين ينتفع بفائدتها اول المسلمين واخرهم
ثم وافق عمر على ذلك بعض من كان يخالفه وسار بعضهم
انتهى وفي تاريخ بغداد للخطيب **ان** الليث بن سعد
اشترى ارضا من ارض مصر لحديث يرويه انها
فتحت صلحا قال وحكمها حكم سواد العراق وكان
مالك وجماعة ينكرون ذلك الفعل من الليث لان
مصر كانت عندهم عنوة ولعل الحديث لم يثبت لهم
او لم يثبت عندهم هذا ما تيسر لي من اقوال اهل
العلم في كيفية فتحها وحاصله ان الصحيح العنوة وانا
اذكر ما علمت من الادلة في ذلك وما تيسر من الاجوبة
والله الموفق **قال** الطحاوي في معاني الاثار ثنا عبد الله
ابن محمد بن سعيد بن ابي مريم حدثنا نعيم بن حماد ثنا
محمد بن جبير عن عمرو بن قيس السكوني عن ابيه عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص قال لما فتح عمرو بن العاص مصر
جمع من كان معه من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
واستشارهم في قسمة ارضها بين من شهدها كما قسم بينهم
غنائمهم وكما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم بين من

من شهدها او يوقفها حتى يراجع في ذلك امير المومنين
فقال نفر منهم فيهم الزبير بن العوام والله ما ذلك اليك
ولا الى عمر انما هي ارض فتحها الله علينا واوجفنا عليها خيلا ورجالا
وحويناها بما فيها ثم اقسمها باحق من قسمة اموالها وقال
نفر منهم لا نقسمها حتى نراجع امير المومنين فيها فاتفق
رايهم على ان يكتبوا الى عمر في ذلك ويخبروه في كتابهم
اليه بمقالتهم فكتب اليهم عمر بسم الله الرحمن الرحيم
اما بعد فقد وصل الي ما كان من اجماعكم على ان تغصبوا
عطايا المسلمين ومؤن من يغزوا اهل العراق من
اهل الكفر واني ان قسمتها بينكم لم يكن لمن بعدكم
من المسلمين مادة يقومون بها على عدوكم ولولا ما
احمل عليه في سبيل الله وارفع عن المسلمين من مؤنهم واجري
على ضعفائهم واهل الديوان منهم لقسمتها بينكم فاوقفوها
فيئا على من بقي من المسلمين حتى يغزو اخر عصابة تغزو
من المسلمين والسلام عليكم قال وحدثنا يونس حدثنا
ابن وهب حدثنا حرملة بن عمران التجيبي ان تميم بن فرع
المهري حدثه انه كان في الجيش الذين فتحوا الاسكندرية
في المرة الاخرة فلم يقسم لي عمرو من الفيء شيئا وقال
غلام لم يحتلم حتى كاد يكون بين قومي وبين ناس من

قريش

قريش في ذلك ثائرة فقال قوم فيكم من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انظروا فان كان انبت
الشعرة فاقسموا له فنظر الى بعض القوم فاذا انا
قد انبت فقسم واخرج الاول ابن يونس فقال حدثنا
محمد بن محمد الباهلي ثنا احمد بن ابراهيم الدورقي
ثنا علي بن الحسن بن شقيق ثنا عبد الله بن المبارك
ثنا ابن لهيعة ثنا يزيد بن ابي حبيب عن عبد الله
ابن المغيرة بن ابي بردة سمعت سفيان بن وهب
الخولاني قال لما افتتحنا مصر بغير عهد قام
الزبير بن العوام فقال يا عمرو اقسمها فقال
عمرو لا اقسمها فقال الزبير والله لتقسمنها
كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر فقال
عمرو والله لا اقسمها حتى اكتب الى عمر امير المومنين
ابن الخطاب فكتب الى عمر وكتب عمر اليه ان اقرها
حتى يغزو منها حبل الحبلة حدثنا القاسم بن عبد الله
ابن سعد ابن كثير بن عفير ثني ابي حدثني قال وحدثني
ابن لهيعة حدثني خالد بن ميمون الخولاني عن عبد الله
ابن المغيرة فذكر مثله سندا ومتنا قال ابن يونس
الحديثان محفوظان واخرجه ابن عبد الحكم في فتوح

عن به

مصر قال حدثنا عبد الملك بن مسلمة وعثمان بن صالح
قال حدثنا ابن لهيعة وحدثني يحيى بن ميمون عن عبد
الله بن المغيرة ثم قال قال عبد الملك في حديثه
وان الزبير ارضي بشي صولح به واخرج الثاني بن يونس
ايضا عن علي بن الحسين بن خلف بن قديد ثنا احمد بن عمرو
ابن السرح حدثنا ابن وهب فذكر مثله واخرج ابن
يونس في ترجمة ابراهيم بن محمد بن شريح حدثني ابي
عن جدي انه حدثه عن ابن وهب اخبرني ابن لهيعة
حدثنا ابراهيم بن محمد الحضرمي ان ايا قبان ايوب
ابن ابي العالية حدثه عن ابيه انه سمع عمرو بن العاص
يقول لقد قعدت مقعدي هذا وما لاحد
من القبط علي عقد ولا عهد ان شئت قتلت وان
شئت خمست وان شئت بعت الاهل اطرابلس وبيّن ثم قال
نان لهم عهد ابوفي لهم به **قال** ابن يونس وابو القاسم
هذا مولى الملاس بن لحذيمة الحضرمي شهد فتح مصر مع
مواليه واخرجه ابن عبد الحكم حدثنا عبد الملك بن
مسلمة حدثنا ابن لهيعة عن ابي قبان حدثه عن ابيه
فذكره واخرج يونس في ترجمة الغمر بن دري بن محمد
الشعباني حدثنا علي بن الحسن بن خلف بن قديد حدثنا

احمد

احمد بن عمرو بن السرح حدثنا ابن وهب عن ابن لهيعة عن
عبد الرحمن بن زياد بن انعم سمعت اشياخنا يقولون
فتحت مصر عنوة بغير عهد ولا عقد قال ابن انعم منهم
ابي حدثنا عن ابيه وكان ممن شهد فتح مصر واخرجه
ابن عبد الحكم وحدثنا عبد الملك بن مسلمة وعثمان
ابن صالح قالا حدثنا ابن لهيعة عن ابي الاسود عن
عروة ان مصر فتحت عنوة حدثنا عبد الملك بن مسلمة
وحدثنا ابن وهب عن عياض ابن عبد الله الفهري
عن ربيعة بن عبد الرحمن ان عمرو بن العاص فتح مصر
بغير عهد ولا عقد وان عمر بن الخطاب حبس درها
وضرعها ان يخرج منه شي نظرا للاسلام واهله ثنا
عبد الملك عن ابن لهيعة عن الصلت بن ابي عاصم انه قرا
كتاب عمر بن عبد العزيز الى حيان بن شريح ان مصر
فتحت عنوة بغير عهد ولا عقد حدثنا عبد الملك
ابن صالح ثنا يحيى بن ايوب عن عبد الرحمن بن كعب بن ابي
لبابة ان عمر بن عبد العزيز قال لسالم انت تقول
ليس لاهل مصر عهد قال نعم حدثنا ابو الاسود
نضر بن عبد الجبار وعبد الملك بن مسلمة قالا ثنا
ابن لهيعة عن عبد الملك بن جناده كان حيان بن شريح

من اهل مصر من موالي قريش قال كتب حيان الى عمر
ابن عبد العزيز يسأله ان يجعل جزية موتى القبط على
احيائهم فسأل عمر عراك بن مالك فقال عراك
ما سمعت لهم بعهد ولا عقد وانما اخذوا عنوة
بمنزلة العبيد ان احتجنا اليهم قال وروى حيوة
ابن شريح ثنى الحسن بن ثوبان ان هشام بن ابي رقية
اللخمي حدثه ان صاحب اخنا قدم على عمرو بن العاص
فقال له اخبرنا على ما نأخذ منا من الجزية فنصبر
لها فقال عمرو وهو يشير الى ركن كنيسة لو اعطيتني
من الارض الى السقف ما اخبرتك ما عليك انما
انتم خزانة ان كثر علينا كثر ما عليكم وان خفف
عنا خففنا عنكم ثنا عبد الملك بن مسلمة حدثنا
ابن وهب عن عبد الرحمن بن شريح عن عبيد الله بن ابي جعفر
ان كاتب حيان حدثه انه احتيج الى الخشب لصناعة
الجزيرة فكتب حيان الى عمر يذكر ذلك له وانه وجد
خشبا عند بعض اهل الذمة وانه لن يأخذ منهم حتى
يعلمه فكتب اليه عمر خذها منهم بقيمة عدل
فاني لم اجد لاهل مصر عهدا افي لهم به ثنا اسد
ابن موسى حدثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه

عن

عن جده ان عمرو بن العاص كتب الى عمر بن الخطاب في
رهبانا يترهبون بمصر فيموت احدهم وليس له وارث
فكتب عمر اليه ان كان منهم من ليس له عقب فاجعل ماله
في بيت مال المسلمين فان ولاءه للمسلمين ثنا عبد الملك
ابن مسلمة حدثنا ابن وهب عبد الرحمن بن شريح
عن يعقوب بن مجاهد عن زيد بن اسلم قال كان تابوت
لعمر بن الخطاب فيه كل عهد كان بينه وبين احد عاهده
فلم يوجد فيه لاهل مصر عهد قال عبد الرحمن
ابن شريح فلا ادري اعن زيد حدث ام قاله فيمن اسلم
منهم قامة ومن اقام فقومه ثنا عبد الله بن صالح
ثنا الليث بن سعد حدثنا ان المقوقس عمرو بن العاص
ان يبيعه سطح المقطم بسبعين الف دينار فتعجب عمرو من
ذلك وقال اكتب في ذلك الى امير المومنين فكتب بذلك
الى عمر فكتب اليه عمر وسله لم اعطاك ما اعطاك وهي
لا تزرع ولا تستنبط بها ولا ينتفع بها فسأله قال
انا نجد صفتها في كتبنا ان فيها غراس الجنة فكتب بذلك
الى عمر فكتب اليه عمر ما نعلم غراس الجنة الا المومنين
فاقبر فيها من مات قبلك من المسلمين لا تبعه بشيء
وكان اول من دفن فيها رجل من المعافر يقال له

عما مر هذا ما علمت من الادلة الصريحة وغيرها على الفتح
عنوة وهو الصحيح عندي وستاتي قصة الفتح عنوة متصلة
مصرحة بعد هذا ان شا الله تعالى ما تستدل
به للصلح بما ذكره ابن عبد الحكم من حديث موسى بن ايوب
ورشد بن ابي سعد عن الحسن بن ثوبان عن الحسين بن شفي
ابن عمرو لما فتح الاسكندرية لقي من الاسارى بها
من بيع الخراج واحصى يومئذ ستماية الف سوى
النسا والصبيان واختلف الناس على عمرو في قسمهم
فكان اكثر الناس يريدون قسمها فقال عمرو لا اقدر على
قسمها حتى اكتب الى امير المومنين **فكتب** اليه يعلمه
بفتحها وشانها وان المسلمين طلبوا قسمها **فكتب** اليه
عمر لا تقسمها وذرهم يكون خراجهم فيا للمسلمين وقوة
لهم على جهاد عدوهم فاقره عمرو واحصى اهلها
وفرض عليهم الخراج **فكانت** مصر كلها صلحا بفريضة دينا
دينارين على كل رجل على احد منهم في جزية راسه اكثر من
دينارين الا انه يلزم بقدر ما يتوسع فيه من الارض
والزرع الا الاسكندرية فانهم كانوا يودون الخراج
والجزية على قدر ما يرى من وليهم لان الاسكندرية فتحت
عنوة بغير عهد ولا عقد ولم يكن لهم صلح ولا ذمة

من

من حديث يحيى بن ايوب وخالد بن حميد قال لما فتح الله ارض
مصر كلها بصلح غير الاسكندرية وثلاث قريات ظاهرت
الروم المسلمين سلطيس ومصيل والبلهيب فان كان
للروم جمع تظاهروا الروم على المسلمين فلما ظهر عليها
المسلمون استحلوها وقالوا هولا لنا في مع الاسكندرية
فكتب عمرو بذلك الى عمر ان يجعلها ذمة ويضربون
عليهم الخراج ويكون خراجهم وما صالح عليه القبط
كله قوة للمسلمين لا يجعلون فيا ولا عبيدا ففعلوا ذلك
الى اليوم ومما رواه عبد الملك بن مسلمة حدثنا ابن لهيعة
عن يزيد بن ابي حبيب عن يحيى بن ميمون الحضرمي قال
لما فتح عمرو بن العاص مصر صولح على جميع ما فيها من
الرجال من القبط ممن راهق الحلم الى ما فوق ذلك
ليس فيهم امراة ولا صبي ولا شيخ على دينارين دينارين
فاحصوا لذلك فبلغت عدتهم ثمانية الاف الف
فالجواب ان المراد صلح على مقدار الجزية بدليل انه
لا يبطل قسمة ما فتح صلحا واما الاسكندرية فلم يقع لهم
صلح على الجزية وستاتي قصة الفتح صريحة في ذلك ان شا
الله تعالى ومثله ما رواه عن عثمان بن صالح حدثنا
الليث قال كان يزيد بن ابي حبيب يقول مصر كلها صلح

الا الاسكندرية فانها فتحت عنوة وما رواه عن عثمان بن صالح
عن بكر بن مضر عن عبد الله بن ابي جعفر قال حدثني رجل
ممن ادرك عمرو بن العاص قال للقبط عهد عند فلان
وعهد عند فلان وعهد عند فلان وسمى ثلاثة نفر
فالمراد به العهد الذي وقع عليه الصلح بالجزية وما لهم
وما عليهم نعقد احد دار الملك وكرسي الملك ممنوع وهو الحصن
الحصن التي الا ان بعض السم قبل فتح الاسكندرية على ما
ياتي في قصة الفتح هذا امر ما في السند من الجهالة
ومثله ما رواه عن عبد الله بن ابي صالح ثنا يحيى بن ايوب
عن عبيد الله بن ابي جعفر قال سالت شيخا من القدما عن
فتح مصر فقال هاجرنا الى المدينة ايام عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وانا محتلم فشهدت فتح مصر قلت له فان
ناسا يذكرون انه لم يكن لهم عهد فقال لا يبالي
الا يصلي من قال انه ليس لهم عهد فقلت فهل كان
لهم كتاب فقال نعم كتب ثلاثة كتاب عند طلما صاحب
اخنا وكتاب عند قزمان صاحب رشيد وكتاب عند يحنس
صاحب البرلس قلت فكيف كان صلحهم قال دينار على
كل انسان جزية وارزاق المسلمين قلت فتعلم ما كان من
الشروط قال نعم ستة شروط لا يخرجون من ديارهم

ولا

ولا تنزع نساؤهم ولا كنوزهم ولا اراضيهم ولا يزاد عليهم
وما رواه عن يحيى بن عبد الله بن بكير ثنا ابن لهيعة عن
يزيد بن ابي سفيان يساله ارضا يبتني فيها عند قرية
عقبة فكتب له معاوية الف ذراع في الف ذراع فقال
مولى له كان عنده انظر اصلحك الله ارضا صالحة فقال له
عقبة ليس لنا ذلك ان في عهدهم شروطا ستة لا يؤخذ
من انفسهم شيئا ولا من نسائهم ولا من اولادهم
ولا يزاد عليهم ويدفع عنهم موضع الخوف من عدوهم
وانا شاهد لهم بذلك ثنا عبد الملك بن مسلمة
ثنا ابن وهب عن ابي شريح عن عبد الله بن ابي جعفر عن
ابي جمعة حبيب بن ابي وهب قال كتب عقبة بن عامر
الى معاوية يساله بقيعا في قرية يبني فيها منازل ومساكن
فامر له معاوية بالف ذراع في الف ذراع فقال له
مواليه ومن كان عنده انظر الى ارض تعجبك فاختط فيها
وابتن فقال انه ليس لنا ذلك لهم في عهدهم ستة
شروط منها ان لا يؤخذ من ارضهم شيئا ولا يزاد عليهم
ولا يكلفوا غير طاقتهم ولا تؤخذ ذراريهم وان يقاتل
عنهم عدوهم من ورائهم فبقي ان يقال اذا كان عقبة
يعلم ان لهم عهدا وان في عهدهم ما ذكر فكيف صح له ان

فيسأل معاوية فيما ذكر ثنا عبد الملك بن صالح حدثنا
يحيى بن ايوب عن عبد الله بن ابي جعفر عن رجل من كبرا الجند
قال كتب معاوية بن ابي سفيان الى وردان ان زد على
كل رجل منهم قيراطا فكتب وردان الى معاوية كيف
نزيد عليهم وفي عهدهم ان لا يزاد عليهم شي فعزل
معاوية وردان وبقا لعزله لوجه اخر واما ما
رواه عن عبد الملك بن مسلمة ثنا ابن لهيعة عن يزيد
بن ابي حبيب ح وابن وهب عن عمرو بن الحارث عن يزيد
ابن ابي حبيب عن عوف بن حطان انه قال كان لقريات
من مصر منهن ام دبين عهد وبلهيب وان عمر بن الخطاب
لما سمع بذلك كتب الى عمرو بن العاص يامره ان يخيرهم
فان دخلوا في الاسلام فذلك وان كرهوا فارددهم
الى قراهم قلت هذا معارض بما رواه عن عثمان
ابن صالح عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن ابي جعفر وعياش
ابن عباس ان عمرو اخذ ام دبين وهزم من لها بعد
قتالهم نحو شهر وما تقدم الاسكندرية فتحت عنوة
هي وثلاث قريات ظاهرات الروم منها بلهيت ثم يقال
من هذا العهد الذي بلغ لا جاير ان يكون من عمر
ولا انه احق بالوفا به ولا يعلم ان احدا تقدمه الى

ولكن

الى ذلك وكيف يبلغ عمرو ويخفى على عمر وهو من اظهرهم
والحق ما رواه عن يزيد بن ابي حبيب ان عمر اسبا اهل
بلهيت وسلطيس وقرطسا واحا فتفرقوا فبلغ اولهم
المدينة حين نقضوا ثم كتب عمر بن الخطاب الى عمرو بن العاص
يرددهم وتخيرهم كما ذكر والله اعلم واما ما رواه
في هذا الباب عن عثمان بن صالح حدثنا ابن وهب سمعت
حيوة بن شريح سمعت الحسن بن ثوبان الهمداني يقول
حدثني هشام بن ابي رقية اللخمي ان عمرو بن العاص لما
فتح مصر قال لقبط مصر ان من كتمني كنزا عنده فقدرت
عليه قتلته وان نبطيا من اهل الصعيد يقال له بطرس
ذكر لعمرو ان عنده كنزا فارسل اليه فسأله فانكر وجحد فحبسه
في السجن وعمرو يسال عنه هل يسمعونه يسال عن احد فقالوا
لا انما سمعناه يسال عن راهب في دير الطور فارسل عمرو الى بطرس
فنزع خاتمه ثم كتب الى ذلك الراهب ان ابعث الي
بما عندك وختمه بخاتمه فجا رسوله بقلة شامية مختومة
بالرصاص ففتحها عمرو فوجد فيها صحيفة مكتوب فيها ما لكم
تحت الفسقية الكبيرة فارسل عمرو الى الفسقية فحبس
الما عنها ثم قلع البلاط الذي تحتها فوجد فيها اثنين وخمسين
اردبا ذهبا مضروبة فضرب عمرو راسه عند باب المسجد

فذكر ابن ابي رقية ان القبط اخرجوا كنوزهم شفقا ان يبغي علي احد منهم فيقتل كما قتل بطرس ثنا عثمان بن صالح حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب ان عمرو بن العاص استحل مال قبطي من قبط مصر لانه استقر عنده انه يظهر الروم على عورات المسلمين ويكتب لهم بذلك فاستخرج منه بضعة وخمسين اردبا دنانير **واما** من قال ان بعضها صلح وبعضها عنوة ما رواه ابن عبد الحكم عن يحيى بن خالد عن رشد بن سعد عن عقيل بن خالد عن ابن شهاب انه قال كان فتح مصر بعضها صلح وبعضها عنوة فجعلها عمر بن الخطاب جميعا ذمة وحملهم على ذلك فمضى ذلك فيهم الى اليوم

والجواب ما تقدم ان المراد بعهده على الجزية بعد فتح دار الملك عنوة وهو من صحة الفتح الذي بها يظهر صحة ما قلنا الحصن ثم ما رواه ابن عبد الحكم ثنا عثمان بن صالح ثنا ابن لهيعة عن عبيد الله بن ابي جعفر وعياش بن عباس العسالي وغيرهما يزيد بعضهم على بعض **قال** لما قدم عمر الجابية قام اليه عمرو بن العاص فاذن له وعقد له على اربعة الاف رجل وسار الى ان بلغ العريش فقاتل الروم نحوا من شهر وفتح الله عليه **ثم** سار حتى اتى تلبيس فقاتلوه نحوا من شهر وفتح الله على يديه **ثم** سار حتى اتى ام دنين فقاتلوه

وابطا

وابطا عليه الفتح وارسل في طلب مدد فامده امير المومنين فهزم الروم وسار حتى نزل الحصن المسمى بقصر الشمع وكان منزل الملك فان كرسي الملك كان بالاسكندرية وكان الجند من الروم والقبط هم الرعية **وعلى** الروم الاعيرج من قبل هرقل **وعلى** القبط المقوقس لما سمع بمجيء عمرو وجيش له الجيوش وبعث له بها ونزل من الاسكندرية الى الحصن **فلما** نزل عمرو على الحصن حاصرهم وقاتلهم فلما ابطا عليه الفتح استمد امير المومنين فامده باربعة الاف على كل الف رجل مقام الف فيهم الزبير بن العوام رضه والمقداد بن عمرو وعبادة بن الصامت ومسلمة بن مخلد وقيل الرابع خارجة بن حذافة فحاصروهم فلما ابطا الفتح **قال** الزبير بن العوام انا اهب نفسي لله ارجو ان يفتح الله بذلك على المسلمين فوضع سلما الى جانب الحصن ثم صعد وامرهم اذا سمعوا تكبيره ان يجيبوه جميعا فما شعروا الا والزبير على راس الحصن يكبر معه السيف وتحامل الناس على السلم حتى نهاهم عمرو خوفا ان ينكسر **فلما** اقتحم الزبير الحصن وتبعه من تبعه وكبر وكبر من معه واجابهم المسلمون من خارج لم يشك اهل الحصن ان العرب قد اقتحموا جميعا فهربوا وعمد

الزبير واصحابه الى باب الحصن فلما خاف المقوقس
حينئذ سال الصلح وروي انه قاتلهم حتى سالوه ان
يسيرهم بضيعة اهل بيته ويفتحوا الحصن ففعل ذلك
ففرض لكل رجل من اصحابه دينارا او جبة وبرنسا وسراويل
وخفين وعمامة وصنعوا له طعاما وروي ان المسلمين
حاصرت المسلمون الحصن وخاف الكفرة ان يظهر عليهم
المسلمين نجا المقوقس وجماعة من اكابر القبط وخرجوا من
باب القصر القبلي ود ولهم جماعة يقاتلون العرب
فلحقوا بالجزيرة وامروا بقطع الجسر وذلك في جري
النيل وقال جماعة ان الاعيرج كان يخلف في الحصن
بعد المقوقس فلما خاف فتح الحصن ركب هو واهل
القوة والشرف وكانت سفنهم ملصقة بالحصن
ثم لحقوا بالمقوقس بالجزيرة قلت الجمع بين هذه
الروايات ممكن والله اعلم ولما صار المقوقس والاعيرج
الى الجزيرة بعث المقوقس الى الصلح ما دام المسلمون
محبوسين بالنيل وسال عمرا ان يعطيه مالا وينصرف
عنه وكان رسول عمرو عبادة بن الصامت فابى ان
يجيبه الى شي الا احدى ثلاث خصال اما الاسلام
واما الجزية واما السيف فلم يجب القبط الى شي ثم

قبلوا

قبلوا راي المقوقس في الجزية وقبلوها فاجابهم عمرو واصطلحوا
ان يفرض على جميع من بمصر اعلاها واسفلها من القبط
دينارين دينارين على كل نفس شريفهم ووضيعهم من بلغ الحلم
ليس الشيخ الفاني ولا الصغير ولا النسا وعلى ان للمسلمين
عليهم المنزل بجماعتهم حيث نزلوا وان لهم ارضهم واموا[لهم]
لا نعرض لهم في شي منها وللروم الخيار فمن احب منهم ان يدخل
في هذا دخل وعلى ان المقوقس يختار في الروم الى ان
الى ملكهم فكتب اليه فاجابه ملك الروم بسفه رايه
ويامر الروم بالقتال وبقي القبط على عهدهم واقاموا
لعمرو الجسور والاسواق واصلحوا له الطرق وصاروا
له اعوانا فخرج عمرو من الفسطاط متوجها الى الاسكندرية
لايحتاز الروم اليها مع ما قدم عليهم من المراكب الموسقة
بالعدة والسلاح فلم يلق عمرو منهم احد حتى بلغ برنوط فلقي
بها طائفة من الروم فقاتلوهم قتالا خفيفا فهزمهم الله
ومضى عمرو ومن معه حتى لقي جمع الروم بكوم شريك فاقتتلوا
به ثلاثة ايام ثم فتح الله للمسلمين وولى الروم ويقال
ان شريكا كان على مقدمة عمرو وانه لقي الروم فقاتلهم
والجاوه الى هذا الكوم المعروف بكوم شريك وكان
عمرو ببرنوط فامر شريك بن سمي مالك بن ناعمة صاحب

لمصر

القبط

الفرس الاشقر الذي كان لا يجاري ان يذهب الى عمرو بخبره
فذهب ولم يدرك الروم ناحية عمرو فاقبل عمرو وسمعت
به الروم فانصرفت ثم التقى عمرو بالروم على سلطيس
فاقتتلوا قتالا شديدا ثم هزمهم الله ثم التقوا
بالكريون واقتتلوا بها بضعة عشر يوما ثم فتح الله
للمسلمين وقتل من الروم خلق كثير وهزموا وتبعهم عمرو
وخرجت عليه خيل من البحيرة فواقعوه فقتل من المسلمين
يومئذ بكنيسة الذهب اثنى عشر رجلا وارسل ملك الروم
المراكب بمادة الروم وتجهز ليباشر القتال بنفسه
اعظاما لامر الاسكندرية وامر ان لا يتخلف عنه احد من
الروم فلما فرغ من جهازه صرعه الله فاماته وكفى المسلمين
مؤنته وكان موته سنة تسع عشرة وكسر الله بموته شوكة
الروم فرجع جمع كثير ممن كان توجه الى الاسكندرية واستاسدت
العرب عند ذلك والحث بالقتال على اهل الاسكندرية
فقاتلوهم قتالا شديدا حتى افتتحوا حصن الاسكندرية
وقاتلوهم في الحصن ثم جاشت عليهم الروم حتى اخرجوهم
جميعا من الحصن الا اربعة نفر منهم عمرو ومسلمة بن
مخلد ولم تدر الروم من هم والتجوا الى ديماس فاحترزوا
به الى ان وقع الاتفاق على ان يبرز رجل منهم لرجل من الروم

فان قتل

فان قتل الرومي اطلقوهم وان غلبه الرومي استاسروه
فبرز مسلمة بن مخلد وبرز له رومي عندهم لا يقاوم
فقتله مسلمة ووفى لهم الروم ففتحوا لهم باب
الحصن فخرجوا ولا يدري الروم من هم فلما علموا بعد
ذلك اسفوا وكتب الفتح فكتب عمر بن الخطاب رضي الله
عنه يامرهم بصدق الثبات وبنفذ معه الزبير
واصحابه وان يكون لهم صدمة كصدمة رجل واحد
وليكن ذلك عند الزوال يوم الجمعة لمستهل المحرم سنة
عشرين وكان الحصار اربعة عشر شهرا خمسة قبل موت
هرقل وتسعة بعده وكان مدخل عمرو من باب المدينة
الذي من ناحية كنيسة الروم وهرب الروم في البر
والبحر فخلف عمرو بن العاص بالاسكندرية الف رجل من
اصحابه ومضى ومن معه في طلب من هرب من الروم فرجع
من كان هرب من الروم في البحر الى الاسكندرية
فقتلوا من كان بها من المسلمين الا من هرب منهم فبلغ
ذلك عمرو بن العاص فكر راجعا ففتحها واقام بها وروي
عن ابراهيم بن سعد البلوي ان رجلا يقال له ابن بسامه
كان بوابا فسال عمرو بن العاص ان يومنه على نفسه وارضه
واهل بيته ويفتح له الباب فاجابه عمرو الى ذلك ففتح

له عمرو وقد دخل عمرو من ناحية القنطرة التي يقال لها قنطرة
سليمان وكتب عمرو الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الله
قد فتح علينا الاسكندرية عنوة بغير عهد ولا عقد
وروي عن ابراهيم بن سعد البلوي ان عمرو كتب الى عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه اما بعد فاني فتحت مدينة
لا اصف ما فيها غير اني اصبت فيها اربعة الاف بنية
باربعة الاف حمام واربعين الف يهودي عليهم الجزية
واربعماية ملهى للملوك وقال وحدثنا عبد الملك
ابن مسلمة ثنا ضمام بن اسماعيل عن ابي قبيل ان عمرو بن العاص
لما فتح الاسكندرية وجد فيها اثني عشر الف بقال يبيعون
البقل الاخضر ثنا هاني بن المتوكل ثنا محمد بن سعد الهاشمي
قال رحل في من الاسكندرية في الليلة التي دخلها
عمرو بن العاص او في الليلة التي خافوا فيها دخول عمرو
سبعون الف يهودي ثنا هاني المتوكل عن موسى بن
ايوب ورشد بن سعد عن الحسن بن ثوبان عن حصين
ابن شفي بن عبيد قال كان بالاسكندرية من الحمامات
فيما قيل اثني عشر الف ديماسا اصغر ديماس منها يسع الف
مجلس كل مجلس يسع جماعة نفر وكان عدة من كان
بالاسكندرية من الروم الف من الرجال فلحق بارض

الروم

الروم اهل القوة وركبوا السفن وكان لها مايتي
مركب من المراكب الكبار فحمل فيها ثلاثون الف مع ما قدروا
عليه من المال والمتاع والاهل وبقي من بقي من الاسارى
ممن بلغ الخراج فاحصي يومئذ ستماية الف سوى النساء
والصبيان فاختلف الناس على عمرو في قسمتهم وكان اكثر
الناس يريدون قسمتها فقال عمرو لا اقدر على قسمتها
حتى اكتب الى امير المومنين فكتب اليه يعلمه بفتحها
وشانها ويعلمه ان المسلمين طلبوا قسمتها فكتب اليه
عمر لا تقسمها وذرهم حتى يكون خراجهم فيا للمسلمين
وقوة لهم على جهاد عدوهم فاقرها عمرو وفرض
عليهم الخراج كما روي فيما تقدم وراى عمرو بيوت الاسكندرية
معمورة عامرة فهم ان يسكنها وقال مساكن قد كفيناها
فكتب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يستاذنه في ذلك
فسال عمر الرسول هل يحول بيني وبين المسلمين ما قال
نعم اذا جرى النيل فكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه
الى عمرو اني لا احب ان تنزل المسلمين منزلا يحول الماء
بيني وبينهم في شتاء ولا صيف فتحول عمرو من الاسكندرية
الى الفسطاط واختطوا لما لا يختط ونزلوا ما بين
الحصن والبحر نصا وقطع عمرو من اصحابه لرباط الاسكندرية

يزرع الناس وزرعا من السواحل والضعف مقيمون معه
وكان يصير بالاسكندرية خاصة الربع في الصنف
بقدر ستة اشهر ويبعث بعدهم ستة اشهر
وكان عمرو قد اقر القبط على جباية الروم وكان
جبايتهم بالتعديل اذا عمرت القرية وكثر اهلها زيد
عليهم وان قل اهلها وخربت انقصوا فيجتمع عرافو كل
قرية وما دونها ورؤساء اهلها يتناظرون في العمارة
والخراب حتى اذا اقروا من القسم بالزيادة انصرفوا
بتلك القسمة الى الكور ثم اجتمعوا هم ورؤساء الكور
فوزعوا ذلك على احتمال القرى وسعة المزارع ثم ترجع
كل قرية بقسمهم وخراج كل قرية وما فيها من الارض العامرة
فيبتدون فيخرجون فدادين لكل قرية من الصناع
والاجراء قسموا عليهم بقدر احتمالهم فان كان فيها جالية
قسموا عليها بقدر احتمالها وكلما كانت تكون ثم ينظروا
ما بقي من الخراج يقسمونه بينهم على عدد الارض ثم يقسمون
ذلك بين من يريد الزرع منهم على قدر طاقتهم فان عجز
احد وشكى ضعفا عن زرع ارضه وزعوا ما عجز عنه
على الاحتمال **وكان** منهم من يريد الزيادة أعطي ما عجز
عنه اهل الضعف فان تشاحوا قسموا ذلك على عدتهم

وكانت

وكانت قسمتهم على قراريط الدنيا اربعة وعشرون قيراطا
يقسمون الارض على ذلك **وكان** عمرو يبعث الى عمر بن الخطاب
رضي الله عنهما الجزية بعد حبس ما كان يحتاج اليه **وكانت**
فريضة مصر كما روى يزيد بن ابي حبيب لحفر خلجها واقامة
جسورها وبناء قناطرها وقطع جزائرها مائة الف
وعشرين الفا معهم الطور والمساحي والاداة
يعتقبون ذلك لا يدعون ذلك شتاء ولا صيفا **وقد**
كتب عمر الى امراء الاجناد ان يختموا رقاب اهل الذمة
بالرصاص ويظهروا مناطقهم ويجزوا نواصيهم
ويركبوا على الاكف عرضا ولا يدعوهم يتشبهون بالمسلمين
في لبوسهم **وامر** الجند ان لا يزرعوا ولا يزارعوا
واستمرت هذه سيرتهم **وكان** عمرو يبعث جرائد
الخيل الى القرى ففتحت الفيوم هجموا عليها ولم يكن عندهم
قتال فالقوا بايديهم ثم فتحت اطرابلس بعهد من
عمرو وفتحت اطرابلس بالسيف وهرب بعض الروم
بالمراكب **وغنم** عمرو والمدينة **وولى** عمر بن الخطاب
عبد الله بن ابي سعد بن ابي سرح مصر كلها **وكان** صاحب
اخنا قد غضب لما لم يخبره عمرو بن العاص بالجزية
كما قدمناه فخرج الى الروم بهم وعلمهم بزيل الحصى

حتى بالاسكندرية فاجابهم من بها من الروم وانتقضوا
فسالوا اهل مصر عثمان بن مولى عمر حتى يفرغ من قتال
الروم ففعل فقال خارجة بن حذافة لعمرو ناهضهم
قبل ان يكثر عددهم ولا امن ان تنتقض مصر كلها
فقال عمرو لا ولكن ادعهم حتى يسيروا الي فانهم
يصيبون من مروا به فيخزي الله بعضهم ببعض فخرجوا
من الاسكندرية ومعهم من نقض اهل القرى فجعلوا
ينتهبون ما مروا به حتى بلغوا النقيوم فلقوهم المسلمون
في البر والبحر وحمل المشركون على المسلمين حملة
المسلمون منها وانهزم شريك بن سمي في خيله ثم شد
المسلمون عليهم فكانت عزيمتهم فطلبوهم المسلمون
حتى الحقوهم بالاسكندرية ففتح الله عليهم وقتل نزيل
الحصى وامعن عمرو في القتل حتى كلم في ذلك فامر
برفع السيف عنهم في المكان المعروف الان بمسجد
الرحمة وكان هذا الفتح في سنة خمس وعشرين
واقام عمرو بعد هذا الفتح شهرا ثم عزله عثمان
وولى عبد الله بن سعد وكان يفعل كما كان عمرو يفعل
من بعث جرائد الخيل فتصيب وفتح افريقية وصولحت
النوبة واقطعت القطائع في زمن معاوية وبني ما كان

بين

بين الحصين والنجد من القضا واستمر الفتح بتتابع
والله اعلم فتلخص ان مدينة مصر فتحت عنوة لاخذ
دار ملكها بالسيف وانحياز الجيش عنها وان كرسي الملك
وهو الاسكندرية فتح عنوة في كل مرة مع القرى
التي مر ذكرها وان الصلح وقع على جزية القبط
فقط والظاهر انه لم يقع لكل اهل الاقليم لما رواه
ابن عبد الحكم عن سعيد وغيره ان عمرا بعد الفتح بعث
جرائد الخيل الى القرى وان النقيوم لم ينكشف لهم
امرها الا بعد سنة وحينئذ هجموا عليها ولم يكن
عندهم فان الذي بقي بايدي القبط المزارع ومساكنهم
بدليل الخطط والقطائع وروي عنه ان المقوقس
في شرا سفح المقطم من عمرو فاذا علمت هذا فهاك
حكم ما فتح عنوة وصلحا قال الامام محمد بن الحسن
في السير الكبير وكل مصر من امصار المشركين الذي
ظهر عليهم عنوة فصولحوا على ان يجعلوا ذمة كانت
فيه كنيسة قديمة او بيت نار قال وقرية من
قراهم كذلك او مدينة نصارى ذلك الموضع مصرا
فان الامام يمنعهم من الصلاة في تلك الكنائس والبيع
وبيوت النيران فيامرهم ان يجعلوها مساكن فيسكنوا

ملخص ان مدينة مصر فتحت عنوة لاخذ دار ملكها بالسيف

والصلح وقع على جزية القبط

ها

ولا ينبغي له ان يهدمه ولكنه يمنعهم من الصلاة فيها وان
كانت قديمة ولا يشبه هذا من هذا الوجه ما وصفت
لك قبله من الارض التي صالح اهلها عليها قبل ان تؤخذ
عنوة لان هذه الارض اخذت عنوة والمسلمون احق
بها واذا صار موضع منها مصرا من امصار المسلمين
فليس ينبغي للمسلمين ان يتركوا فيه كنيسة قديمة ولا حديثة
ولا غيره لك وقال شمس الائمة في شرح السير لان صلاتهم
فيها بجمعهن اظهار حكم الشرك بموضع ثبت حقنا في
اظهار حكمنا فيه لان الامام لو قسمها بين الغانمين لم نترك
فيها كنيسة فكذا اذا جعلهم ذمة لتقرر سبب اظهار
حكمنا فيها بالفتح عنوة وقال في ارض الصلح فان كانت
لهم في تلك القرى كنائس او بيع او بيوت نار تركت على
حالها لان القوم اهل صلح وهذه الارض بعينها التي وقع
كلام اصحاب المختصرات فيها حيث قالوا ولهم اعادة ما
ينهدم منها لان الامام لما اقرهم عليها وهي لا تبقى ابدا
كان ذلك اذنا باعادة المنهدم دلالة وقال محمد ومثله
فيما يفتح عنوة وترك الامام لهم كنائسهم الان هذا
ليس بلازم التبقية بل يندر التبقية مع الحاجة والله اعلم
فاذا مصر المسلمون مصرا اندخلت القرى في المصر حتى تكون

منه

منه تركت الكنائس والبيع وبيوت النيران التي كانت
على حالها لم يهدم منها شيء فان ارادوا ان يحدثوا في شيء
من تلك القرى كنيسة او بيعة او بيت نار لم يكن
لهم ذلك واما القرى فروي ان لهم ان يحدثوا
فيها ما شاؤوا واكثر هذا في قرى الكوفة فان الغالب
عليها اهل الذمة قال ابن سماعة عن ابي يوسف
وانما اذن لهم في اتخاذ ذلك في الموضع الذي ليس
فيه منبر ولا جماعة من المسلمين ينبغي ان يكون لهم
قاض فاني امنعهم ايضا من اتخاذ ذلك في هذا الموضع
قلت قد استدلوا على عدم جواز احداث الكنائس
في الامصار بقوله صلى الله عليه وسلم لا خصاء في الاسلام
ولا كنيسة وقالوا معناه لا يحدث في الاسلام
كنيسة لم تكن قلت وهذا الدليل الذي استدلوا
به على انه لا يجوز احداث الكنائس في الامصار عام
يتناول الامصار والقرى وفي عهده لعمر بن الخطاب
رضي الله عنه ان لا يحدثوا في مدائنهم ولا في حولها ديرا
ولا كنيسة ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا يجددوا
ما خرب منها ولا يحيوا ما كان منها في خطط المسلمين
فليتامل وقال ابو يوسف في كتاب الخراج حدثني بعض

مشايخنا عن مكحول ان ابا عبيدة بن الجراح صالح اهل الشا
حين دخلها على ان يترك كنايسهم وبيعهم وعلى ان لا يتخذ وا
كنيسة هذا قول علمائنا في العنوة والصلح واعادة
المنهدم و الاحداث **واما** قول المالكية فقال
الشيخ خليل وللعنوي احداث كنيسة ان شرط والا
فلا كرم المنهدم **واما** قول الشافعية فقال الامام
الرافعي البلاد التي في حكم المسلمين قسمان احدهما البلاد
الذي احدثها المسلمون كبغداد والكوفة والبصرة
فلا يمكن اهل الذمة من احداث بيعة ولا كنيسة لا
وصومعة راهب فيها **روي** ذلك عن عمر وابن عباس ولا
مخالف لهما من الصحابة رضي الله عنهم **وقال** الروياني
ولو صالحهم على التمكن من احداثهم فالعقد باطل
والذي يوجد في هذه البلاد من البيع والكنايس وبيوت
النار لا ينقض ولاحتمال انها كانت في قرية او برية
فاتصلت بها عمارة المسلمين فان عرف شي بعد بنا المسلمين
وعمارتهم نقض الثاني البلاد التي لم يحدثوها و دخلت
تحت ايديهم بان علم اهلها كالمدينة واليمن فان حكمها حكم
القسم الاول والا **فان كانت** فتحت عنوة فان لم يكن فيها
كنيسة او كانت وانهدمت او هدمها المسلمون وقت الفتح

اوبعده

او بعده فلا يجوز لهم بناؤها وهل يجوز تقريرهم على الكنيسة
القايمة وجهان احدهما يجوز لان المصلحة قد تقتضي
ذلك وليس من احداث ما لم يكن واصحهما المنع لان
المسلمين قد ملكوها بالاستيلا فيمتنع جعلها كنيسة وحكى
الامام القطع بهذا الوجه عن طايفة من الاصحاب
والثاني ما فتح صلحا وهو على قسمين احدهما ان يكون على ان
الاراضي للمسلمين وهم يسكنونها بالخراج فان شرطوا ابقا
البيع والكنايس لهم وما سواها لنا وان صالحوا على احداثها
ايضا جاز ذكره الروياني في الكافي وغيره وان اطلقوا ففيه
وجهان **احدهما** انها تنتقض لما فيها من الكنايس لان اطلا
اللفظ يقتضي جميع البلدان لنا **والثاني** انها تبقى وتكون
مستثناة بقرينة الحال فانا شرطنا تقريرهم وقد لا يتمكنون
من الاقامة الا ان يبقى مجتمع لعبادتهم والاول اشبه والثاني
فتح على ان يكون البلد لهم وهم يودون خراجها فيجوز
تقريرهم على بيعهم وكنايسهم فانها ملكهم **واما** احداث
الكنايس فعن بعض الاصحاب لا منع منه لانهم متصرفون
في ملكهم والدار لهم ولذلك يمكنون من اظهار الخمر والخنزير
والصليب فيها واظهار ما لهم من الاعياد وضرب الناقوس
والجهر بقراة التوراة والانجيل ولا شك انهم يمنعون

من ابواب الجواسيس وايواء الاخبار وما يتضرر به المسلمون
في ديارهم وحيث قلنا بالاحداث وجوزنا ابقاء الكنيسة
فلا يمنع من عمارتها اذا استرمت وهل يجب اخفاء العمارة
فيه وجهان احدهما نعم لان اظهارها موبقة من الاحداث
واصحهما الاباس باظهارها فعلى هذا يجوز تطيينها
من داخل وخارج ويجوز اعادة الجدار الساقط وعلى
الاول يمنعون من التطيين من خارج واذا اشرف
الجدران فلا وجه الا ان يبنوا جدارا داخل الكنيسة ويمكن
ان يكتفي من يقول بوجوب الاخفاء باسبال ستر ترفع
العمارة من ورائه وايقاعها في الليل واذا انهدمت
الكنيسة فلا يبنى منها شي واذا انهدم من الكنيسة شي
فهل لهم اعادتها فيه وجهان احدهما لا وبه قال الاصطخري
وابن ابي هريرة لان الاعادة ابتداء كنيسة واصحهما
نعم واذا جوزنا اعادتها فهل لهم توسيع خطتها فيه
وجهان احدهما نعم كما لو اعادوها على هيئة اخرى
واصحهما المنع لان الزيادة كنيسة جديدة متصلة
بالاولى ويمنعون من ضرب الناقوس في الكنيسة كما يمنعون
من اظهار الخمر وفيه وجه انهم يمكنون منه تبعا للكنيسة
والخلاف في البلد الذي صالحناهم على ان تكون الارض

لنا وفي التي صالحناهم على ان الاراضي لهم وقد ذكرنا انه لا
منع منه انتهى **واما** قول الحنابلة فقال ابن قدامة
في المغني امصار المسلمين على ثلاثة اقسام احدها
ما مصره المسلمون كالبصرة والكوفة وبغداد وواسط
فلا يجوز فيه احداث كنيسة ولا بيعة ولا مجتمع لصلاتهم
ولا يجوز صلحهم على ذلك بدليل ما روي عن عكرمة عن ابن
عباس رضي الله عنه ايما مصر مصرته العرب
فليس للعجم ان يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوسا
ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا رواه
الامام احمد واحتج به لان هذا البلد ملك
المسلمين فلا يجوز ان يبنوا فيه مجامع للكفر وما
وجد في هذه البلاد من البيع والكنائس مثل كنيسة
الروم ببغداد فهذه كانت في قرى اهل الذمة فاقرت
على ما كانت عليه القسم الثاني ما فتحه المسلمون عنوة فلا
يجوز احداث كنيسة شي فيه لانها صارت ملكا
للمسلمين وما كان فيه شي من ذلك ففيه وجهان
احدهما لا يجوز تبقيته لانها بلاد مملوكة
للمسلمين فلم يجز ان يكون فيها بيعة كالبلاد التي اختطها
المسلمون والثاني يجوز لان في حديث ابن عباس رضي الله

عنه اما مصر مصر العجم ففتحه الله على العرب فنزلوه
فان للعجم بها في عهدهم ولان الصحابة فتحوا كثيرا من
البلاد عنوة فلم يهدموا شيئا من الكنائس ويشهد
لصحة وجود الكنائس والبيع في البلاد التي فتحت عنوة
ومعلوم انها ما احدثت فيلزم ان تكون موجودة
فابقيت وقد كتب عمر بن عبد العزيز الى عماله ان لا
يهدموا بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار ولان الاجماع
قد حصل على ذلك فانها موجودة في بلد المسلمين من
غير نكير لهم الثالث ما فتح صلحا وهو نوعان احدهما
ان يصالحهم على ان الارض لهم ولنا الخراج عنها فلهم
احداث ما اختاروا فيها لان الدار لهم والثاني ان
يصالحهم على ان الارض الدار للمسلمين ويؤدوا الجزية
الينا فالحكم في البيع والكنائس على ما يقع عليه الصلح
معهم من احداث ذلك وعمارته لانه اذا جاز ان يقع
الصلح معهم على الكل لهم جاز ان يصالحوا على ان بعض
البلد لهم ويكون موضع البيع والكنائس معينا والاولى
ان يصالحهم عليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ويشترط
عليهم الشروط المذكورة في كتاب عبد الرحمن بن غنم
ان لا يحدثوا بيعة ولا كنيسة ولا صومعة راهب ولا قلا

وان

لحمد

وان وقع الصلح مطلقا من غير شرط حمل على ما وقع
عليه صلح عمر واخذوا بشروطه واما الذين صالحهم
عمر وعقد معهم الذمة فهم على ما في كتاب عبد الرحمن
ابن غنم مواخذون بالشروط كلها وما وجد في بلاد
المسلمين من الكنائس والبيع فهي على ما كانت عليه في زمن
فاتحها ومن بعدهم وكل موضع قلنا يجوز اقرارها لم يجز
هدمها ولهم رم ما انشعب منها واصلاحها لان المنع
من ذلك يفضي الى خرابها وذهابها فجرى مجرى هدمها
وان وقعت لم يجز بناؤها وهو قول بعض اصحاب الشافعي
وعن احمد انه يجوز وهو قول ابي حنيفة والشافعي لانه بناء
لما استهدم فاشبه بناء بعضها اذا انهدم ورم شعثها
ولان استدامتها جائزة وبناؤها كاستدامتها وحمل
الخلاف قول احمد لهم ان يبنوا منها اي اذا انهدم بعضها
ومنعه من بناء ما انهدم على ما انهدمت كلها فجمع بين الروايتين
ولنا ان في كتاب اهل الجزيرة لعياض بن غنم ولا نجدد ما
انهدم من كنائسنا وروى كثير بن مرة سمعت عمر بن الخطاب
يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبنى الكنيسة
في الاسلام ولا يجدد ما خرب منها ولان هذا بناء كنيسة في
دار الاسلام فلم يجز كما لو ابتدى بناءها وفارق ثم رمها

لتشعثها فانه ابقاوا استدامة وهذا احداث انتهى وقال
الحافظ العلامة ابو العباس احمد بن تيمية في جواب سوال
رفع اليه في شان الكنايس مما فتحه المسلمون عنوة فقد
ملكهم الله كلما استولوا عليه من النفوس والاموال والعقار
والمنقول ويدخل في العقار معابد الكفار ومساكنهم
واسواقهم ومزارعهم وساير منافع الارض كما يدخل
في المنقول جميع انواعه من الحيوان والمتاع والنقد وليس
لمعابد الكفار خاصة ما يقتضي خروجها عن ملك المسلمين
اذ ما يقال فيها من الاقوال ويفعل من العبادات اما ان
يكون مبدلا او محدثا ما شرعه الله قط **واما** ان يكون
الله قد نهى عنه ما شرعه وقد اوجب الله على اهله دينه جهاد
اهله حتى يكون الدين كله لله ويكون كلمة الله هي العليا ويرجعوا
من دينهم الباطل الى الهدى ودين الحق الذي بعث الله به خاتم
المرسلين او يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون **ولهذا** لما
استولى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ارض من حاربه من اهل
الكتاب وغيرهم لبني قينقاع والنضير وقريظة كانت معابدهم
مما استولى عليها **ودخلت** في قوله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم
واموالهم وارضا لم تطؤوها **وفي** قوله ما افاء الله على رسوله
منهم لكن ان ملك المسلمين ذلك كحكم الملك متنوع كما قد يختلف

حكم

حكم الملك في النفوس المقابلة الذي يوخذون اسرى وفي
النسا والصبيان الذين يسبون كذلك يختلف من العقار
ومن المنقول **وقد** اجمع المسلمون على ان المغانم لها احكام مختصة
بها لا تقاس بساير الاموال المشتركة وسنوضح ان شا الله تعالى
ذلك بذكر مقالات العلما وما دل عليه الكتاب والسنة في شرح
هذا الجواب فان جواب الفتوى لا يحتمل البسط التام ولهذا
لما فتح النبي صلى الله عليه وسلم خيبرا قر اهلها ذمة للمسلمين في
مساكنهم وكانت المزارع ملكا للمسلمين عاملهم عليها بشطر ما يخرج
منها من ثمر وزرع ثم امر باجلايهم عنها عمر بن الخطاب في خلافته
واسترجع منهم المسلمون ما كانوا اقروهم عليه من المعابد
والمساكن **واما** انه هل يجوز للامام عقد الذمة مع ابقاء
معابدهم بايديهم بعد ذا فيه خلاف معروف في مذاهب الايمة
الاربعة منهم من يقول لا يجوز تركها لهم لانه اخراج ملك
المسلمين عنها واقرار الكفر بلا عهد قديم **ومنهم** من قال
يجوز اقرارهم فيها اذا اقتضت المصلحة ذلك كما اقر النبي
صلى الله عليه وسلم اهل خيبر فيها وكما اقر الخلفا الراشدون
لهم بعد العنوة على مساكن ومعابد ومن قال بالاول
قال حكم الكنايس حكم غيرها من العقار ومنهم من يوجب قسمته
كالشافعي واحمد في رواية ومنهم من يخير الامام بين الامرين

بحسب المصلحة وهذا قول الاكثرين وهو مذهب ابو حنيفة
واحمد في المشهور وعليه دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
حيث قسم نصف خيبر وترك نصفها لمصالح المسلمين ومن قال
انه لا يجوز اقرارها بايديهم **فقوله** اوجه واظهر فانهم لا يملكون
ما ترك لمنافعهم المشتركة كالاسواق والمراعي وكالا يملك
اهل خيبر ما اقرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من المساكن
والمعابد ومجرد اقرارهم ينتفعون بها ليس تمليكا كالمسلم
لو اقطع بعض عقار من بيت المال ينتفع بغلته او سلم اليه مسجدا
او رباطا ينتفع به لم يكن ذلك تمليكا له بل ما اقروا فيه
من كنائس العنوة يجوز للمسلمين انتزاعها منهم اذا اقتضت
المصلحة ذلك كما انتزع اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اهل خيبر بامره بعد اقرارهم فيها **وكما** ان المسلمين
في خلافة الوليد بن عبد الملك طلبوا من النصارى بعض
كنائس النصارى العنوة التي كانت خارج دمشق **واقر** ذلك
عمر بن عبد العزيز احد الخلفا الراشدين وغيره من اهل العلم
والدين **فان** المسلمين لما ارادوا ان يزيدوا الجامع دمشق بالكنيسة
التي الى جانبه وكانت من كنائس الصلح لم يكن اخذها الا برضاهم
وقالوا للنصارى اما ان تعطوا هذه واما ان ناخذ نحن كنايس
العنوة التي خارج البلد فان ظاهر البلد فتح عنوة نتسلك الكنايس

يجوز اخذها وان كانوا قد اقروا فيها واصطلحوا على
المعاوضة ومتى انتقض عهدهم جاز اخذ كنايس
الصلح منهم فضلا عن كنايس العنوة كما اخذ النبي صلى
الله عليه وسلم ما كان لقريظة والنضير لما انتقض
عهدهم جاز اخذ كنايس الصلح منهم فان ناقض العهد
اسوء حالا من المحارب الاصلي كما ان ناقض الايمان
بالارتداد اسوء حالا من الكافر الاصلي ولذلك لو
انقرض اهل مصر من الامصار ولم يبق من دخل في
عهدهم فانه يصير للمسلمين جميع عقارهم ومنقولهم
من المعابد وغيرها فيئا فاذا عقدت الذمة لغيرهم
كان كالعهد المبتدا واذا انتقض عهدهم كان لمن يعقد
لهم الذمة ان يقرهم في المعابد وله ان لا يقرهم
بنظر ما كان اصلح للمسلمين بمنزلة ما فتح عنوة ابتدا
فانه لو اراد الامام هدمه جاز باجماع المسلمين ولم
يختلف المسلمون في جواز هدمه وانما اختلفوا في جواز
ابقايه واذا لم يدخلوا في العهد كانت فيئا للمسلمين اما على
قول الجمهور الذين لا يوجبون قسم العقار فظاهر
واما على قول من يوجب قسمه فلان عين المستحق غير
معروف كسائر الاموال التي لا يعرف لها مالك معين

اما على تقدير انه يجب ادخالها فهذا تقدير لا حقيقة
له فاذا ايجاب اعطائهم معابد العنوة لا وجه له
ولا اعلم به قايلا فلا يتفرع عليه وانما الخلاف في
الجواز نعم قد يقال ذلك في الابنا اذا لم ينقل له
بدخولهم في عهد ابائهم لان لهم شبهة الامان والعهد
بخلاف الناقضين والمنقوضين فلو وجب لم يجب الا
ما تحقق انه كان لهم فان صاحب الحق لا يجب ان يعطى الا
ما عرف انه حقه وما وقع الشك فيه على هذا التقدير
فهو لبيت المال واما الموجودون الان اذا لم يصدر
منهم نقض عهد فهم على الذمة لان الصبي لما لم يكن
مستقلا يتبع في الذمة اباه واهل داره من المسلمين
لان الصبي لما لم يكن مستقلا بنفسه جعل تبعا لغيره
في الايمان والامان وعلى هذا اجرت سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وخلفائه والمسلمين في اقرارهم صبيان
اهل الكتاب بالعهد القديم من غير تجديد عقد اخر
وهذا الجواب كله فيما كان من معابدهم قديما قبل
فتح المسلمين اما ما احدث بعد ذلك فانه يجب ازالته
ولا يمكنون احداث البيع والكنايس كما شرطه عليهم
في الشروط المشهورة عنه ان لا يحدثوا في مداين الاسلام

ولا فيما

ولا فيما حولها لا كنيسة ولا صومعة ولا دير ولا قلاية
اتباعا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكون
قبلتان في بلد واحد رواه احمد وابو داود
باسناد جيد ولما روي عنه وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه قال لا كنيسة في الاسلام
وهذا مذهب الايمة الاربعة في الامصار
ومذهب جمهورهم في القرى ايضا وما زال من
يوفقه الله تعالى من ولاة الامور يقوم في مثل
هذا امثال عمر بن عبد العزيز الذي اتفق المسلمون
انه امام هدى فروى الامام احمد عنه انه
كتب الى نائبه باليمن ان يهدم الكنايس التي في امصار
المسلمين فهدمها بصنعا وغيرها وروى الامام
احمد عن الحسن البصري انه قال من السنة ان تهدم
الكنايس التي في الامصار القديمة والجديدة وكذلك
هارون الرشيد في خلافته امر بهدم ما كان في سواد
بغداد وكذلك المتوكل لما الزم اهل الكنيسة
بشروط عمر واستفتى علماه فيه في هدم كنايس
العراق وحكمه حكم مصر وذكر الاثار المروية
عن الصحابة والتابعين ونحن ان شا الله نشرح له

الاثار واقوال العلما في شرح الجواب ومن
جملة مما ذكره ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه
قال ايما مصر مصرته العرب يعني المسلمين فليس
للعجم يعني اهل الذمة ان يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا
فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا وايما مصر مصرته
العجم ففتحه العرب فان للعجم ما في عهدهم
وعلى العرب ان يوفوا بعهدهم ولا يكلفوهم فوق
طاقتهم وملخص الجواب ان كل كنيسة في مصر والقاهرة
والكوفة والبصرة وواسط وبغداد ونحو ذلك
من الامصار التي مصرها المسلمون بارض العنوة
فانه يجب ازالتها اما بالهدم واما بنحوه بحيث
لا يبقى لهم معبد في مصر مصره المسلمون بارض العنوة
وسوا كانت تلك المعابد قديمة قبل الفتح او محدثة
لان القديم منها يجوز اخذه ويجب عند المفسدة
وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان تجتمع قبلتان
بارض فلا يجوز للمسلمين ان يمكنوا بمداين الاسلام
قبلتين الا لضرورة كالعهد القديم
لاسيما وهذه الكنايس التي بهذه الامصار محدثة
يظهر حدوثها بدلايل متعددة تذكر ان شا الله تعالى

في شرح

في شرح الجواب والمحدث يهدم باتفاق الايمة
واما الكنايس التي بالصعيد وقرى الشام ونحوها
من ارض العنوة فما كان محدث وجب هدمه واذا اشتبه
المحدث بالقديم وجب هدمهما جميعا لان هدم المحدث
واجب وهدم القديم جايز وما لا يتم الواجب الا
به فهو واجب وما كان منها قديما فانه يجوز هدمه
ويجوز اقراره بايديهم بنظر الامام في المصلحة
فان كانوا قد قلوا والكنايس كثيرة اخذ منهم اكثرها
وكذلك ما كان على المسلمين فيه مضرة فانه يوخذ
ايضا وان كان في اخذها ترغيب لهم في الاسلام
اخذ ايضا وما احتاج المسلمون الى اخذه اخذ ايضا
واما اذا كانوا كثيرين في قرية ولهم فيها كنيسة
قديمة لا حاجة الى اخذها ولا مصلحة فيها فالذي ينبغي
تركها لهم كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه لهم
من الكنايس ما كانوا محتاجين اليه ثم اخذ منهم واما ما
كان لهم بصلح قبل مثل ما في داخل مدينة دمشق ونحوها
فلا يجوز اخذه ما داموا ثابتين موفين بالعهد الا بمعاوضة
او طيب انفسهم كما فعل المسلمون لما بنوا جامع دمشق فاذا عرف
ان الكنايس ثلاثة اقسام منها ما لا يجوز هدمه ومنها ما

ما يجب هدمه كالتي في القاهرة ومصر والحدثات ومنها
ما يفعل المسلمون فيه الاصلح كالتي في الصعيد وارض الشام
مما كان قديما على ما بيناه فالواجب على ولي الامر فعل ما امر
الله به وما هو اصلح للمسلمين من اعزاز دين الله تعالى وقمع اعداء الله
واتمام ما فعل بعضهم من الزامهم بشروط المسلمين عليهم
ومنعهم من الولايات في جميع ارض المسلمين ولا يلتفت في
ذلك الى مرجف او مخذل يقول ان لنا عندهم مساجد واسرى
يخاف عليهم فان الله تعالى يقول ولينصرن الله من ينصره
ان الله لقوي عزيز واذا كان نوروز في مملكة
التتر الخارجين عن شريعة الاسلام قد هدم عامة الكنائس
واقام الله ذلك على رغم انف اعداء الله فحزب الله المنصور
الموعود بالنصر الى قيام الساعة وولاة الامور بالشام
ومصر اولى بذلك واحق فان النبي صلى الله عليه وسلم
حيث قال حيث يبعث الله لهذه الامة على راس كل مائة
سنة من يجدد لها دينها ويكون من اجرى ذلك الله
ذلك على يديه واعان عليه من اهل القرآن والحديث
داخلين في هذا الحديث النبوي فان الله تعالى يقيم
بهم الدين كما قال لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا
معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا

الحديد

الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من
ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز والله المسؤول
ان يوفق ولاة الامور في هذا او غيره لما يحبه ويرضاه
ويعينهم على مصالح الدين والدنيا انتهى كلامه بنصه
ونصه واعلم ان جواز شرط الاحداث في الامصار
كما يفيده اطلاق عبارة الشيخ خليل المالكي اشكالا ظاهرا
ومخالفة للقواعد والنص والجواب عن الوجه الثاني
الذي حكاه ابن قدامه ان حديث ابن عباس وليس فيما نحن
فيه فان كانوا امولية فتحه الله على العرب فنزلوا على حكمهم
فان للعجم ما في عهدهم صريح في الصلح والله اعلم واما
قوله ولان الصحابة الى اخره فنحن ايضا نقول به لانهم
انما تركوا ذلك لمصلحة راوها وهذا حاصل الوجه
الثالث وهو قوله ولان الاجماع قد حصل على ذلك لانه
اجماع عملي وهو معلل بالحاجة والله اعلم وبهذا يجاب
عن تمسك بعضهم بما حكاه الكندي في كتاب امراء مصر ان
علي ابن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس لما ولي مصر من قبل موسى
الهادي ودخلها سنة تسع وستين ومائة واظهر الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ومنع الملاهي والخمور وهدم الكنائس المحدثة
بمصر فهدم كنيسة مريم الملاصقة لابي سوده وهدم

حصل

كنايس بحرس قسطس وبذل له في تركها خمسون الف دينار
فامتنع ولما ولي موسى بن عيسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس
من قبل هارون اذن للنصاري في بنا الكنايس التي هدمها
علي بن سليمان فبنيت كلها بمشورة الليث بن سعد وعبد الله
بن لهيعة وقالا هي عمارة البلاد واحتجا ان الكنايس التي بمصر
لم تبن الا في الاسلام في زمن الصحابة والتابعين فان
قولنا عمارة البلاد صريح في ذلك ومعنى قولنا بنيت
في الاسلام محمول على موضع كان شعارهم ظاهرا فيه
مما اقروا عليه وعلى اعادة العمارة والله اعلم
وها انا اذكر ما وقفت عليه مما وقع العهد عليه
بين المسلمين واهل الذمة فمن ذلك ما رواه ابو يوسف
قال حدثنا عبد الله بن ابي سعد المقبري عن
جده ان عمر بن الخطاب كان اذا صالح قوما اشترط عليهم
ان يودوا الخراج كذا وكذا وان يقروا ثلاثة ايام
وان يهدوا الطريق ولا يوالوا علينا عدونا ولا
ياووا لنا محدثا فاذا فعلوا ذلك فهم امنون على دمائهم
ونسايهم وابنايهم واموالهم ولهم بذلك ذمة
الله وذمة رسول الله ونحن برا من معرة الجيش
وقال ابو يوسف وثنا بعض اشياخنا عن مكحول الشامي

ان ابا عبيدة بن الجراح صالحهم بالشام واشترط عليهم
حين دخلها على ان يترك كنايسهم وبيعهم على ان لا
يحدثوا بنا بيعة ولا كنيسة وعلى ان عليهم ارشاد الضال
وعلى ان عليهم ان يبنوا القناطر على الانهار من اموالهم
وان يضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلاثة ايام وان
لا يشتموا مسلما ولا يضربوه ولا يرفعوا في نادي اهل
الاسلام صليبا ولا يخرجوا خنزيرا من منازلهم الى
افنية المسلمين وعلى ان يوقدوا النار للغزاة في سبيل
الله وان لا يدلوا المسلمين على عورة ولا يضربوا نواقيسهم
قبل اذان المسلمين وان لا يخرجوا الرايات في عيدهم
ولا يلبسوا السلاح في يوم عيدهم ولا يتخذوه فان فعلوا
شيا من ذلك عوقبوا واخذ وا منهم فقالوا اجعل لنا
يوما من السنة نخرج فيه صليبا على نحو ذلك من اهل
اللبوس والقادسية والحيرة وباروسما وبانقيا والنخ
وقال والصلح نافذ على ما انفذه عمر بن الخطاب الى يوم
القيامة **وروي** الخلال والبيهقي ومحمد بن سعد وابن حزم
عن عبد الرحمن بن غنم **قال** كتبت لعمر بن الخطاب
رضي الله عنه حين صالح اهل الشام بسم الله الرحمن الرحيم
هذا كتاب لعبد الله امير المومنين من اهل مدينة انكم لما قدمتم

عليها سألناكم الأمان لأنفسنا وذرارينا وأهل ملتنا

وشرطنا لكم على أنفسنا أن لا نحدث في مدينتنا ولا فيما حولها ديرا ولا كنيسة ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا نجدد ما خرب منها ولا نحيي ما كان منها في خطط المسلمين وأن لا نمنع كنائسنا أن ينزلها أحد من المسلمين في ليل أو نهار ونوسع أبوابها للمارة وابن السبيل وأن ننزل من مر بنا من المسلمين ثلاثة أيام نطعمهم وأن لا نؤوي في كنائسنا ولا منازلنا جاسوسا ولا نكتم غشا للمسلمين ولا نعلم أولادنا القرآن ولا نظهر شركا ولا ندعو إليه أحدا ولا نمنع أحدا من أقاربنا الدخول في الإسلام إن أراده وأن نوقر المسلمين وأن نقوم لهم من مجالسنا إن أرادوا الجلوس ولا نتشبه بهم في شيء من لباسهم من قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا نتكلم بكلامهم ولا نكتني بكناهم ولا نركب السروج ولا نتقلد السيوف ولا نتخذ شيئا من السلاح ولا نحمله معنا ولا ننقش خواتيمنا بالعربية ولا نبيع الخمور وأن نجز مقاديم رؤوسنا وأن نلزم زينا حيثما كنا وأن نشد الزنانير على أوساطنا وأن لا نظهر صليبا ولا كتبنا في شيء من طرق المسلمين ولا أسواقهم وأن لا نظهر الصليب على كنائسنا ولا نضرب بناقوس في كنائسنا بحضرة

المسلمين

أن

ان

المسلمين وأن لا نخرج شعانيننا ولا باعوثا ولا نرفع أصواتنا مع أمواتنا ولا نتخذ من الرقيق ما جرى عليه سهام المسلمين وأن نرشد المسلمين ولا نطلع عليهم في منازلهم فلما أتيت عمر بن الخطاب بالكتاب زاد فيه وأن لا نضرب أحدا من المسلمين شرطنا لهم ذلك على أنفسنا وأهل ملتنا وقبلنا عليه الأمان فإن نحن خالفنا في شيء مما شرطناه لكم وضمناه على أنفسنا فلا ذمة لنا وقد حل لكم منا ما يحل من أهل المعاندة والشقاق

اه الحلال ولا نضرب بها ناقوسا إلا ضربا خفيفا في جوف كنائسنا فيما يحضره المسلمون ولا نرغب في ديننا وزاد بعد قوله ولا فرق شعر ولا في مراكبهم وأن نوقر المسلمين في مجالسهم ولا يشارك منا أحد المسلم في تجارة إلا أن يكون إلى المسلم أمر التجارة وزاد **فكتب** عمران امض لهم ما سألوه والحق فيه حرفين اشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم أن لا يشتروا شيئا من سبايانا ومن ضرب مسلما فقد خلع عهده **قوله** ولا نجدد ما خرب منها حمله بعض أئمة الزنا وبعض المتعصبين على المسلمين على الدائرة وحمل الأحيا على التجديد وهذا باطل والمراد بالتجديد رم المنهدم منها بدليل أن الإمام أبا نعيم الأصبهاني **روى** في ترجمة علي ابن عاصم ثنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن محمد بن فورك

حدثنا علي بن عاصم ثنا ابو ايوب سليمان ابن ايوب
انا سعيد بن عبد الجبار ثنا سعيد بن بنان عن ابي الزاهرية
عن كثير بن مرة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحدث
كنيسة في الاسلام ولا يجدد ما ويي منها وهذا
اسناد لا مطعن فيه والمعنى لا ينبغي ثانيا ويلم الفاسد
قال في الصحاح ويي الحايط اذا ضعف وهم بالسقوط
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور **مسئلة**
قال في شرح السير الكبير للامام السرخسي ولو كانت
لهم كنيسة في مصر من امصارنا فادعوا انا
صالحناهم على ارضهم **وقال** المسلمون فتحت عنوة
وجهل الحال لطول العهد سال الامام عن اصلها
الفقها واصحاب الاخبار فان وجد اثرا عمل به لان
نقل الثقات الخبر يوجب العمل به ولتعذر الشهادة
اذ لم يبق احد ممن ادرك ذلك الوقت ولم يجز الرسم
بالشهادة **وقال** في الفتاوى الكبرى علامة كون البلد
فتحت عنوة وضع الخراج على الارض وعلامة فتحها صلحا
وضع العشر **قال** في المحيط وروي عن ابي يوسف
ان البيع والكنايس التي تكون بخراسان او بالشام في

الامصار

في الامصار مما احاط علمي انه محدث هدمته وما لم
اعلم تركته حتى تقوم بينة انه محدث لان النقض
والتغيير لا يجوز بالشك انتهى **مسئلة** قال في شرح
السير ولا ينبغي للامام ان يصالح قوما من اهل الحرب على
انا ان اخذنا مصرا في ارضهم لم نمنعهم من احداث
الكنايس فيه لانه اعطا الرخصة في الدين فان
فعل الامام لم يجب الوفا بهذا الشرط لمخالفته الشرع
ثم قال ومتى تضمن الصلح شروطا
بعضها جايز وبعضها فاسد
جاز للامام الجايز
ويبطل الفاسد
والله اعلم
تمت
ام

قال رحمه الله قد سئلت عن امراة طلقها زوجها
طلاقا رجعيا في مرض موته ثم مضى عليها ثلاثة اشهر
وثلاثة عشر يوما ثم مات فاقرت انها حاضت
في هذه المدة ثلاث حيض وانقضت عدتها
منه قبل موته بخمسة ايام فهل ترث بعدها
هذا الاقرار ام لا فاجبت بانها لا ترث في
هذه الصورة والله اعلم ثم وقفت على جواب لبعض
المشايخ الحنفية وصورته الحمد لله المنعم بالصواب
اذا كان الطلاق رجعيا ترث منه ما دامت عدة
الوفا قائمة والله اعلم واخبرني الذي اوقفني على
هذا الجواب ان مستند المجيب قول الشيخ عبد
اللطيف بن فرشته في شرح المجمع في فصل طلاق
الفار وقيد طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا
تعلله عدة الوفا اتفاقا قلت لم يزل الفهم
عن زاو بالوقوف على الماخذ بعض عليها بالنواجذ
ما ذكره ابن فرشته فيما اذا مات وعدة الطلاق
قائمة لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تربص
اربعة اشهر وعشرا اما اذا كانت العدة منقضية

فلم تكن زوجة فلا يجب عليها عدة ولا ترث عندنا والله
اعلم ثم اخبرني جمع من اهل العلم ان المجيب وقف على خطي
بالجواب فقال قد اجبت بانها ترث وهذا اوخا
فقلت لم يكن هذا بخاطري ولا يحل هذا في دين
الله لامثالي وانما هذا مصرح به في كثير من المصنفات
وفي بعضها مطلق عن تعيين الطلاق قال الكرخي
اذا طلق الرجل امراته طلاقا رجعيا في مرضه
الذي مات فيه ثم مات وهي في العدة ورثته
وان مات بعد انقضاء العدة لم ترثه وهو قول
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد
فهذا مصرح فيه بانه مات وهي في العدة
وهكذا في كثير من المصنفات ومشار اليه
في عبارة بعضهم وتعليل بعض وبهما معا وهو ما
عينته بقولي وبالوقوف على الماخذ بعض عليها بالنواجذ
اما الاول فقال الامام حسام الدين في صغراه
وان كان الطلاق من المريض رجعيا او كان طلقها
في الصحة رجعيا ثم مات وهي في العدة فعدتها عدة
الوفاة لا غير ويبطل عنها الحيض في قولهم جميعا
انتهى بحروفه ونحوه في التتمة والمنية وقال

الشيخ الامام قاضيخان في فتاواه والحرة المطلقة
اذا مات الزوج في العدة ان كان طلاقا رجعيا انتقلت
عدتها عدة الوفاة انتهى بحروفه **واما** الثاني فقال
الكرخي في مختصره وان كان الطلاق رجعيا في صحة او
مرض فعليها اربعة اشهر وعشر وبطل عنها الحيض في
قولهم جميعا انتهى فبطل يشير الى قيامها وقت الوفاة
المقتضي لبقائها لان المعدوم لا يبطل ونحوه قولهم
في شرح الهداية **اما** اذا طلقها رجعيا فعدتها عدة
الوفاة سوا طلقها في مرضه او في صحته ودخلت
في عدة الطلاق اذا مات الزوج **واما** الثالث
فقال في الهداية اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة
بالاجماع لان النكاح باق من كل وجه انتهى ولا يبقى النكاح
في الرجعي بعد ثلاث حيض وخمسة ايام **وقال** في شرح
الكنز بخلاف المطلقة رجعيا حيث تكون عدتها
عدة الوفاة انتهى **ومن** حاضت ثلاث حيض ومكثت خمسة
ايام لا تكون زوجة قبيل الموت وقد انقضت الزوجية
بانقضاء العدة لا بالموت **وقال** في الايضاح وان
كان الطلاق رجعيا في صحة او مرض فعدتها اربعة
اشهر وعشر بلا خلاف لان النكاح قد بقي انتهى ولا يبقى

النكاح

النكاح بعد انقضاء ثلاث حيض واما الرابع فقال
في البدايع اذا طلق امرأته ثم مات فان كان
الطلاق رجعيا انتقلت عدتها الى عدة الوفاة
سوا طلقها في حال المرض او في حال الصحة وانهدمت
عدة الطلاق وعليها ان تستانف عدة الوفاة في قولهم
جميعا لانها زوجة بعد الطلاق اذ الطلاق الرجعي
لا يوجب زوال الزوجية وموت الزوج يوجب على
زوجته عدة الوفاة بقوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا كما لو مات قبل الطلاق انتهى فقوله انتقلت
وانهدمت وانها زوجة وموت الزوج اوجب على
الزوجة عدة الوفاة ويشير الى ما قلنا على ما تقدم
مكررا **وقال** في الذخيرة واذا كان الطلاق رجعيا
في صحة او مرض فعدتها اربعة اشهر وعشرا وقد بطل
عنها الحيض في قولهم جميعا لان الطلاق الرجعي لا يقطع
النكاح عندنا فكانت الزوجية قائمة والله تعالى اعلم
حصل كل الواجب على المراة عند موت الزوج التربص
باربعة اشهر وعشر وكان من ضرورته سقوط الاعتداد
بالحيض انتهى **فائدة** قال الشيخ الامام قاضيخان في فتاواه

قالت بعد الطلاق البتة ثم مات زوجها بعد ما
مضت ثلاثة اشهر من وقت اقرارها لا ميراث
لها **فائدة** قال في كتاب الفصول للعمادي رجل طلق
زوجته في المرض فمات الزوج بعد انقضا العدة
كان المشكل من متاع البيت لوارث الزوج لانها صارت
اجنبية بانقضاء العدة فان لم تنقض كان المشكل
للمراة عند ابي حنيفة لانها ترث فلم تكن اجنبية
وكان هذا بمنزلة ما لو كان مات الزوج قبل الطلاق
تنبيه يلزم علينا فهموه من شرح المجمع استحالة المسئلة
التي نص عليها ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن
ابن زياد وتبديل حكمها الشرعي وتحريم فرج حلال
واباحة اكل مال الغير بالباطل نفقة
العدة بعد انقضائها
الى الموت والميراث
والله اعلم
تمت

سؤال

قال رحمه الله وسئلت عن رجل طلق امراته طلقتين
وراجعها من الثانية ثم قال لها انت طالق ثلاثا
انت طالق ثلاثا انت طالق ثلاثا فقالت له امراته
حال قوله انت طالق ثلاثا انت طالق ثلاثا قل ان
شاء الله تعالى فقال ان شاء الله متصلا بالمرة الثالثة
فهل يقع ام لا **فاجبت** نعم وقع عليه الطلاق الثلاث
في هذه الصورة والله اعلم **ومستندي** قول علمائنا اذا
اذا قال لها انت طالق ثلاثا انت طالق ان شاء الله يقع به
وقوله انت طالق فاصل بين الثلاث والاستثناء وقولهم
ان المذكور في اخر الكلام اذا كان يقع به طلاق او يجب به
حد فلا استثناء عليه وان كان لا يقع طلاق ولا يجب به حد فالا
الاستثناء على الكل والله
تعالى اعلم بالصواب
واليه المرجع
والمآب

سوال

وسئلت عن وجه قوله في القنية ح انت طالق
رجعي ان شاء الله يقع ولو قال انت طالق باين ان
شاء الله لا يقع اجبت بان الطلاق الصريح رجعي
توصفه به لغوي فيكون فاصلا وقوله باين وصف
يليق بالطلاق ولا يكون فاصلا فيلحقه الاستثنا والله
اعلم واخذت هذا من قول علمائنا لو قال لها انت
طالق البتة ان شاء الله او قال طالق باين ان شاء
الله فالاستثنا صحيح ولا يصير قوله البتة فاصلا
لان الطلاق قد يكون باينا وقد يكون غير باين
فاذا قال البتة او قال باين وصفا لطلاق بوصف
يليق به فلا يصير فاصلا بخلاف ما اذا قال انت طالق
ثلاثا البتة او ثلاثا باين ان شاء الله تعالى فان هناك
لا يصح الاستثنا ويصير قوله البتة وباين فاصلا
على ظاهر الرواية لان الثلاث
لا يكون الا باين فيلغوا
هذا الوصف ويصير
فاصلا انتهى والله سبحانه
وتعالى اعلم

وسئل رحمه الله تعالى عن رجل حلف بالطلاق من
زوجته ليبيعن هذا الزيتون في هذا القحف
فكسرت زوجته القحف مرسا عنه بحيث ان لم يوجد
زمان يسع الفعل لهذا اليمين فكتبت بانه قد
وقع الطلاق والله اعلم ثم احضر اليه السوال
وعليه جواب صورته قد قال علماؤنا رحمهم الله
ان زمن البر مستثنى من اليمين فاذا حلف لا يبيعن
هذا الى الان فلا بد من تصور زمن البر فاذا
لم يتمكن من ضيق الزمان من الوضع فيه لم يتصور
ولا يحنث اذا حصل الكسر قبل ذلك والله اعلم فحمى
الشيخ رحمه الله من اباحة المخرج لهذه الشبهة
صورته الحمد لله رب زدني علما قد تعدد من جواب
في هذه الواقعة يحنث الحالف لان هذه المسئلة
من فروع مسئلة الكوز المطلقة عن الوقت لـ
توقفها تصور البر في الحال فاذا فات المحل المحلوف
عليه حنث وعلى ما قال في الذخيرة والله لاكلن هذا
الطعام لو هلك من ساعته يحنث في يمينه وفي فتاو

الملاد الاعلى ومن هذا الجنس ان لم تذهبي وتاتي بذلك
الحمام فانت طالق فذهبت لتاتي به فطار الحمام لا
يقع الطلاق وما علل به لعدم الحنث ليس عبارة احد
علمائنا وانما قالوا في مسائل الحلف على ترك ما هو متلبس به
ان تحقق زمن البر مستثنى عن اليمين وهذا اللبس مما لابد
فيه الا ترى ان المصر لم يقولوا فيمن حلف ليمسن السما
ان زمن تصور البر مستثنى لا يحنث حتى يمضي زمان
يمكن فيه الفعل وانما قالوا يحنث للعجز الحالي
وبالجملة فليس لاحد ان
يفتي بغير
المنقول
والله اعلم
تمت

وسئل رحمه الله

سوال وجواب

وسئل رحمه الله عن امراة تسمى وزيرة باعت امة
لها تسمى حسن الله مع ابنة لها تسمى جريعة لامراة
تسمى فاطمة وكان البيع بحضور زوج وزيرة البايعة ويسمى
عمر ثم ان الامة المذكورة جات بولد وهي في ملك
فاطمة وسمي شعبان ثم ان فاطمة المذكورة باعت الامة
وولدها وسن الولد اذ ذاك نحو اربع سنين لرجل
يقال له القاضي صدر الدين فاقاموا في ملكه بعد
بلوغ شعبان كان معترفا بالرق بعد بلوغه لسيده ثم بعد
ذلك ادعى عمر زوج وزيرة ان شعبان ابنه وصدقه
الولد وامه على ذلك وذهبوا اليه فهل يثبت نسبه
بهذه الدعوى ام لا وهل يستحق عمر تملك الولد على السيد
ام لا وهل يعتق بذلك او لا وهل للسيد التصرف فيه
بعد هذه الدعوى ام لا افتونا ماجورين فاجاب
رحمه الله تعالى لا يثبت نسب الولد المذكور الا بتصديق
المالك ولا يستحق المدعي تملكا على السيد بهذه الدعوى
ولا يعتق العبد وللمالك ان يتصرف فيه بسائر التصرفات
الشرعية ولا عبرة بتصديق الولد ولا امه في هذه الحال
والله اعلم قال رحمه الله ثم وقفت على السوال وتركت

عليه كل من يكتب الفتوى فى بلدنا من الحنفية انه يثبت
نسب الولد بدون تصديق المالك لاعبرة بفتواه هذه
فتقول مامستند لك فكتبت انا مستندي فيما كتبت
فقول صاحب البدايع وان لم يكن الولد فى يد نفسه
فاما ان يكون مملوكا واما ان لم يكن فان كان مملوكا
يثبت نسبه بنفس الدعوى اذا كان فى ملك المدعى
وقت الدعوى فان كان فى ملك غيره وقت الدعوى
فان كان علوقه فى ملك المدعى يثبت بنفس الدعوى
ايضا وان لم يكن علوقه
فى ملكه لايثبت
النسب لابتصديق
المالك
ماذكرناه
والله
اعلم

وسئل رحمه الله عمن باع فضة بفلوس مؤجلة
فاجاب بانه لايجوز لتصريح الاصحاب بان النقرة
من جنس الفضة فاصل الثمن من جنس المبيع وتصريحهم
بان الفلوس النافقة ثمن وبيع احد الثمنين المختلفي
الجنس بالاخر نسيئة لايجوز وان جعلت الفلوس عروضا
لانقدا مهما على ناجيلها على قول ابي حنيفة وابي يوسف
فلابد ان يجعل مسلما فيها اذا قلنا بجواز السلم
بلفظ البيع على الراجح فشرطه استيفا شرايط
السلم كما ذاك فى المنتقى وينعقد
السلم بلفظ البيع والشرا
اذا وجد شرايط
السلم ولم يستوف
هنا على قول الامام
وهو المفتى به
والله اعلم
وسئل رحمه الله عمن باع دارا بيع التعاطي واقبض
بعض الثمن ثم اقبض الباقي بعد مدة ووقع التكاتب
عند ذلك وقد كان المشتري اباح شخصا السكنى
في الدار فهل هذا البيع صحيح ام لا وهل يتوقف على الكتابة

وهل للبايع او المشتري الرجوع على المباح له التسكني باجرة
المثل وهل للذي اباح ان يرجع عن الاباحة ام لا **اجاب**
ان البيع صحيح وان لم يقبض كل الثمن وانه لا يتوقف على الكتابة
عند احد من علما الامة وليس للبايع ولا للمشتري رجوع على
المباح السكنى باجرة المثل بشي لا اجرة مثل ولا غيرها
لا ان قلنا بصحة البيع ولا ان قلنا بعدم صحته وللمبيح
الرجوع متى شا والله سبحانه وتعالى اعلم وهذا بنا
على الصحيح في صحة بيع التعاطي والاكتفا بقبض
احد البدلين واما عدم رجوع
المبيح فظاهر اذا قلنا
بصحة البيع على قول
الكرخي فعنده
المنافع لا
تضمن
والله علم

مسئلة رجل باع رجلا سكرا ووزنه له فالقى له ذهبا
بمقدار الثمن ونظر البايع الى الذهب فوجد دينارا منه
رديا فقال له ابدله فالقى له غيره ولم ياخذ الاول حتى
ضاعا جميعا فما الحكم **فاجاب** ان كان الدينار الذي القاه

جيدا

جيدا فهو للسكري من ثمن سكره
والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب

وسئل عن رجل باع من رجل فصا من ياقوت احمر
في خاتم من ذهب بثمن معلوم ودفع البايع الخاتم الى المشتري
وفيه الفص فضاع عند المشتري فما ذا يلزم المشتري
اجاب ان كان الفص يمكن نزعه من غير ضرر فهذا قبض
وعليه ثمن الفص ولا شي عليه في الخاتم وان كان لا يمكن
نزعه الا بضرر فليس هذا بقبض
وقد انفسخ البيع قبل
القبض بهلاك
المبيع ولا شي
على المشتري
والله اعلم

وسئل عن رجل باع ثوبا بعلبكيا معلوما بينهما ودينارا
ذهبا بماية وخمسين درهما الى ستة اشهر **فاجاب** ان البيع
باطل فيهما جميعا لا يجوز لا في الثوب ولا في الدينار
والله سبحانه وتعالى اعلم

وسئل عن رجل باع رجلا دينارا بخمسة وعشرين نصفا
من الفضة معاملة الان ثم اشترى منه منديلا اسكندرانيا
معلوما بينهما بخمسة وعشرين نصفا من الفضة معاملة
الان او اشترى المنديل المذكور قبل بيع الدينار فما
الحكم اجاب ان كان الصرف قد وقع اولا فلا يكون
هذا قصاصا وان تقابضا قبل الافتراق بل على مشتري
الدينار ان يدفع الفضة فاذا قبضها البايع دفعها
عن ثمن المنديل وان افترقا قبل هذا بطل الصرف وبقي
البيع والله اعلم وان وقع بيع المنديل اولا وتقابضا
وجعل مشتري الفضة قصاصا قبل ان يتفرقا صارت
قصاصا وان افترقا قبل ان يتقابضا بطل الصرف
وبقي البيع والله اعلم

وسئل رحمه الله عن رجل اشترى من صياد سمكة
ودفع ثمنها والحال ان المشتري ناظر الى العين المبيعة
وهي بينهما فانه نفرت الى البحر فهل بعد رؤيتها تسليما
حتى تكون من ضمان المشتري او لا يكون تسليما حتى
تسلم اليه فاجاب الحمد لله نعم رؤيتها تسليم على
قول بعض المشايخ وعلى الصحيح فهذه التخلية الحاصلة

بعد

بعد تمام العقد الى ان دفعها في البحر كان يكون المشتري
قبضها فيها فتكون التخلية تسليما فتكون السمكة من ضمان
المشتري قال رحمه الله ثم وقفت على جواب لبعض
الحنفية صورته الحمد لله الذي به استعين نعم
المولى ونعم المعين افوض وبالله التوفيق لا يسمى هذا
تسليما حقيقة وان حصلت التخلية بينها وبين المشتري
صورة في الجملة فلا بد من تسليمه اياها باليد حقيقة لكو
بمنزلة السمكة في البحر حكما من حيث قيام المانع من التسليم
وله نظاير كثيرة مذكورة في الفقه وكتب الشيخ رحمة
الله عليه التسليم باليد ليس مذهب علمائنا وحينئذ
فلا يخفى بطلان ما ذكر على ذي لب والقواعد والنظاير
ناطقة بموافقة ما قلنا ومخالفة ما ذكر قال في الذخيرة
وتسليم المبيع هو ان يخلي بين المبيع وبين المشتري على وجه
يتمكن المشتري من قبضه من غير حايل وكذا التسليم في
جانب الثمن وقال الشافعي التخلية ليست بقبض والصحيح مذهبنا
لان التسليم مستحق على البايع وما يستحق على الانسان
يجب ان يكون له طريق في خروجه عن عهدته بنفسه
ولو توقف ذلك على وجود الفعل من غيره وذلك الغير
مختار في الفعل يبقى هو في عهدة الواجب انتهى

يحرقونه وقال في السير الكبير اذا ولي الامام رجلا يبيع
الغنايم فدفعها الى رجال في حضيرة وباع رمكه منها
رجلا وقال للمشتري ادخل الحضيرة لتقبض الرمكة
فعالجها فانفلتت منه وخرجت من باب الحضيرة وذهبت
لا يدري اين ذهبت ينظر في ذلك فان كان المشتري
لا يقدر على ذلك اخذها فالهلاك على البايع لان المشتري
لم يصر قابضا لها لا حقيقة لها وهذا ظاهر ولا
حكما لانه لا يتمكن من قبضها واذا كان يقدر على
اخذها من غير كلفة فالهلاك على المشتري لانه صار
قابضا لها حكما لان في هذا الوجه يستوي الجواب بينهما
اذا كان المشتري يقدر على اخذها بكلفة ومشقة
وبينما اذا كان يقدر على اخذها بكلفة ومشقة
في الحالتين يصير قابضا بالتخلية لان الحكم في هذا الباب
التمكن من القبض لا غير ثم قال ونحن نفتي في زماننا
ان رجلا اشترى بقرة من رجل وهي في المرعى فقال له البايع
اذهب فاقبض البقرة فذهب المشتري ليقبضها فذهبت ولم يدر
اين هي فهل يكون ذلك قابضا ام لا وما الحكم فيه فافتى
بعض مشايخنا ان البقرة ان كانت بمراى العين بحيث يمكن
الاشارة اليها فهذا قبض وما لا فلا وهذا الجواب

ليس

ليس بصحيح والصحيح ان البقرة
ان كانت يتمكن المشتري
من قبضها لو اراد
فهو قابض لها
بدليل مسئلة
الرمكة التي
ذكرناها
والله اعلم

وسئل رحمه الله عن رجل اقترض من رجل مالا
تركه ثلاثا ثم احال المقرض على رجل غايب بالقدر الذي
اقترضه ثم بعد ذلك صدر بين المقرض والمقترض
براءة جامعة واقرار بعدم الاستحقاق محكوم
بموجب ذلك من حاكم حنفي فادعى المحال ان الحوالة
باطلة فهل للمقرض الرجوع بعد البراءة والحكم بموجبه
ام لا والسؤال ملصق على الاقرار بالقرض وبالحكم
الى اخره وعليه جواب شافعي **صورته** ان كان اقترض
على جهة التركة فلا يصح القرض ولا الحوالة وله الرجوع
على المقرض وتحته جواب حنفي **صورته** ما لم يوجد
القرض بشرطه والحوالة بشرطها فله الرجوع بطريقه

شرعا كما افتى به فلان والى جانب جوابك الكافيجي عقد
القرض ليس بلازم لاسيما على التركة كما لا يجوز القرض على
الوقف وله الرجوع بعد الحكم والابرا مع كلام اخر
غير معتبر **وكتب** الشيخ رحمه الله تعالى ليس له الرجوع
وهذه الاجوبة كلها باطلة اما الشافعي فانه مسبوق
بحكم الحنفي الذي شاهده وكتب خطه من غير علم بمذهب
الحاكم واما الحنفي فقد لحظ مذهبه **قال** الامام
الاستروشني في فصوله رجل ابرا رجلا عن الدعاوى والخصومات
ثم ادعى عليه مالا بالارث من ابيه ان مات ابوه قبل
ابرائه صح الابرا ولا تسمع دعواه وان لم يعلم هو بموت
الاب عند الابرا **وقال** في فتاوى قاضيخان لو
اتفقت الروايات على ان المدعي لو قال لا دعوى لي قبل
فلان او لا خصومة لي قبل فلان يصح حتى لا يسمع دعواه له
الا في حادث بعد البراءة وهنا لم يكن كذلك لان الحوالة
لم تنقل الدين من ذمة المقترض عندنا لغيبة المحال عليه
وعدم رضاه ولا عبرة بنطق المحتال وحيث كان المال في ذمته
فالبراءة صحيحة وان لم يعلم المبري ان الذمة مشغولة له
بالدين كما نقلناه وقول **المجيب الثالث** ان عقد
القرض غير لازم خطأ لقول علمائنا ان القرض يملك بالقبض

عند ابي حنيفة وبالاستهلاك عند ابي يوسف وقوله
كما لا يجوز القرض على الوقف خطأ لقولهم بجواز الاستدانة
على الوقف باذن الحاكم بلا خلاف وبدون اذنه
على الخلاف واما قوله ان له
الرجوع فخطأ ايضا
وقد علم وجه ذلك
من الكلام على
ما قبله
والله اعلم

وسئل رحمه الله عن رجل استاجر اجرا يجرون
له مربعة عمتها طاستان واريد ليغرس فيها الكرم فانهدمت
حيطة من حيطان المربعة على بعضهم في حالة الحفر
فمات فهل يهدر دمه او يطالب به رفقته او يطالب
به المستاجر وماذا يجب في ذلك **فاجاب** لا مطالبة
على المستاجر وعلى الرفقة الدية بحصصهم ويسقط حصة
الميت وهذا مما لا خلاف فيه عندنا نعلمه في ذلك
فلفظ الرواية هكذا ولو استاجر اربعة
نفر يحفرون له بيرا فوقعت عليهم من حفرهم فمات
احدهم فعلى كل واحد من الثلاثة ربع الدية لانه حصل

بجنايتهم والله اعلم ناحضر اليه سوال ثان صورته
في رجل استاجر ثمانية رجال يحفرون له مربعة في
رمل عمقها قامتان واريد ليغرس فيها الكرم فانهدمت
حايط من حوايط المربعة على اثنين منهم في حال الحفر فماتا
فهل يهدر دمهما او يطالب به رفقتهما او يطالب
به المستاجر وماذا يجب في ذلك وعليه جواب **صورته**
الحمد لله الملهم بالصواب لا ضمان على احد ممن ذكر في ذلك
ولا مطالبة فيه والحالة هذه والله اعلم **قال**
الشيخ رحمه الله فخشيت ان يخرجوا في هذا الحكام الذين
يخفى عليهم بعض الاحكام الشرعية **فكتبت** الى جانب
ذلك الجواب **ما صورته** رب زدني علما ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك
انت الوهاب لا يهدر دمهما ويطالب رفقتهما بديتهما
فعليهم دية ونصف دية لاولياء كل واحد منهما ثلاثة
ارباع دية ويهدر ربع هذا مما لا خلاف فيه عندنا
واما المستاجر فلا شي عليه والحالة هذه والله اعلم
وخشيت من اصحاب الاغراض الفاسدة انهم يحتجون في
مثل هذه الواقعة بذلك الجواب ويقولون قد اجاب
فلان في مثل هذا بكذا كما يقولون في احكام باطلة باجماع

المسلمين

المسلمين صدرت من بعض الحكام قد حكم فلان في مثل
هذه هكذا فعلقت هذا التعليق وضمنته
عبارات كتب علمائنا ليتمكن القايم لله تعالى من الرد
على المبطلين فعبارة التجريد والايضاح والمفيد
والمزيد **ولو استاجر** اربعة نفر يحفرون له بيرا فوقعت
عليهم من حفرهم فمات احدهم فعلى كل واحد من الثلاثة
ربع الدية ويهدر الربع لانه حصل بجنايتهم جميعا
انتهى بحروفه وعبارة المبسوط **ولو** كان الاجرا
اربعة فوقع عليهم من حفرهم فمات واحد ضمن الثلاثة
كل واحد ربع الدية ويهدر ربع الدية لان الاجرا مباشرو
الاتلاف لان البير انما انهارت عليهم من حفرهم
فصار كما لو استاجر اجرا لهدم الحايط فسقط حالة
الهدم من ايديهم شي على انسان لا يضمن الهادم لانه
مباشر فكذا هذا الامر سبب والضمان على المباشر
دون السبب فقد تعلق المقتول بجنايته وجناية
ثلاثة من اصحابه وجنايته مهدرة وجناية اصحابه
معتبرة كما لو جرح نفسه جراحة وجراحة ثلاثة
ضمنوا ثلاثة ارباع الدية وكذا هذا انتهى
وهذه عبارة المحيط والذخيرة ايضا وعبارة القاضي

الامام فخر الدين قاضي خان رجل استاجر اربعة رهط
يحفرون له بيرا فوقعت من حفرهم فمات احدهم
كان على كل واحد من الثلاثة الباقين ربع دية له
الميت وسقط ربعها لان البير وقع بفعلهم فكانوا
مباشرين فوزع عليهم ارباع وسقط ربعها فبقي ثلاثة
ارباع انتهى وعبارة البدايع ولو استاجر اربعة
نفر يحفرون له بيرا فوقع عليهم من حفرهم فمات
احدهم فعلى كل واحد من الثلاثة ربع الدية وهدر
الربع لانه من اربع جنايات الا ان جناية المرء على نفسه
هدر فبطل الربع وبقيت جنايات اصحابه فيعتبر ويجب
عليهم ثلاثة ارباع الدية على كل واحد منهم الربع
وقد روي الشعبي عن علي انه قضى على القارصة
والقامصة والواقصة بالدية اثلاثا لانه
جرار وكنت احداهن الاخرى فقرصت الثلاثة
المركوبة فقمصت فسقطت الراكبة فقضى بالثي
ونصف ثلثي الدية على صاحبتها لان الواقصة
اعانت على نفسها **روي** ان عشرة مدوا نخلة فسقطت على
احدهم فمات فقضى علي رضي الله عنه على كل واحد بعشر الدية
واسقط العشر لان المقتول اعان على نفسه انتهى بحروفه
والله اعلم

وسئل عن رجل استاجر جميع بساتين يعرف
احدهما بابن ابي الفرج والاخر بجنينة النصارى
وساقا على ما بالبساتين من النخل والاشجار المساقاة
الشرعية على ان يقوم على النخل والاشجار الكائنة
بالبساتين المعلومة عندهما العلم الشرعي بنفسه
ومن يستعين به من رجاله على ما يجوز عليه عقد المسا
الشرعية من تنظيف وتابير وسقي على العادة
في مثل ذلك كانت مقسومة بينهما على ماية جزء تسعة
وتسعين جزء للساقي المذكور وجزء واحد لرب الاشجار
المذكورة ثم ان المستاجر المذكور اجر البستان المعروف
بجنينة النصارى لرجل اخر وساقاه كما في الجانب وساقا
من غير زيادة ثم ان الموجر الاول حال غيبة المستاجر
منه وضع يده على جميع سواقط البساتين وجميع ثمرة
البستان المعروف بجنينة النصارى وباع ذلك
وتصرف فيه لنفسه فماذا يجب عليه للمستاجر منه
وللمستاجر الاخر **فاجاب** الشيخ رحمه الله الحمد لله
رب زدني علما لا يجب عليه لا للمستاجر منه ولا للمستاجر
الثاني وللمستاجر الثاني على الاجر اجر مثل عمله ان كان
عمل والحالة هذه والله اعلم ثم كتب على هذا جماعة

قاة

قاته

من اهل الديار المصرية من الحنفية الوانا من
الاجوبة بعز علم فواحد كتب الحمد لله الهادي
للحق يجب على المتعدي منع يده مما هو كذلك مع
المقابلة والضمان على الوجه الشرعي وكتب اخر
تحت خطه الحمد لله وبه توفيقي اذا وقعت المساقاة ٥
للثاني بشروطها المعتبرة شرعا فهي صحيحة وعليه
ما التزمه من العمل وله المسمى من الخارج من ثمرة
البستان فاذا وضع احد يده على الثمرة بغير اذنهما
مالكها يكون متعديا ويلزمه الضمان بطريقه
الشرعي وكتب ثالث الحمد لله الملهم بالصواب
ما وضع الموجر الاول يده عليه بغير طريق شرعي وتعدى
فيه من ذلك يلزمه قيمته للمستاجر منه الذي
يستحقه بطريقه شرعا ويزجر ويردع على تجريه وتعديه
والحالة هذه وانما قال الشيخ رحمه الله ما تقدم
لان لفظ الرواية والسواقط لاصحاب النخيل
لانها ليست من الثمرة وانما هي بمنزلة النخل نفسه
هذا لفظ علمائنا بحروفه ولفظها في مسئلة
الثمرة والنخل لا يدفعها الى غيره الا ان يقول له صاحب
النخل اعمل فيه برايك هذا لفظ اصل المبسوط

ولفظ

ولفظ التجريد والمفيد والمزيد والايضاح
ولو دفع نخلا معاملة فعمل فما خرج فهو لصاحب
النخل وللعامل الاخر على العامل اجر مثله لان العامل
الاول لم يعمل فلم يستحق شيئا والثاني عمل بحكم عقد
فاسد لان العامل لا يملك ان يعامل غيره بدون
الاذن ولفظ البدايع ومن احكام المعاملة ان
العامل لا يملك ان يدفع الى غيره معاملة الا اذا قال
له رب النخل اعمل فيه برايك لان الدفع الى الغير
اثبات الشركة في مال الغير بغير اذنه فلا يصح
واذا قال له اعمل برايك فقد اذن له فيصح ولو لم يقل
له اعمل فيه برايك فدفع العامل الى رجل اخر
معاملة فعمل فيه فما خرج فهو لصاحب النخل ولا اجر
للعامل الاول لان استحقاقه بالشرط وهو شرط العمل
ولم يوجد منه العمل بنفسه ولا بغيره ايضا لان عقده
معه لا يصح فلم يكن عمله مضافا اليه وله على العامل
الاول اجر مثل عمله لانه عمل له بامره فاستحق اجر
المثل انتهى ولفظ المحيط دفع الى رجل نخلا له معاملة
سنة بالنصف ولم يقل اعمل برايك فدفع العامل
الى غيره معاملة فالخارج كله لصاحب النخل وللعامل

ملة

الاخر على الاول اجر مثل عمله ولا اجر للاول على رب
النخل لان الاول صار مخالفا غاصبا لما دفع نخل غيره
الى غيره واشركه في الخارج بغير اذن صاحبه فلا
يستحق الاجر لانه غاصب وقد استاجر الثاني بشي بعينه
وهو لا يملكه وقد اوفى الثاني العمل فيستحق اجر
المثل على الاول والخارج تولد من النخل فيكون
لصاحبه انتهى ولفظ الذخيرة **واذا دفع** الى رجل
نخلا معاملة بالنصف ولم يقل اعمل برايك
فدفع الاخر الى العامل الى اخر معاملة فعمل عليه
فيه فما خرج فهو لصاحب النخل وللعامل الاخر
على العامل الاول اجر مثله فيما عمل بالغا ما بلغ ولا
اجر للعامل الاول لانه يكون ايجاب الشركة في مال
الغير والعامل الاول لم يعمل بنفسه وعمل الثاني
غير مضاف اليه لان العقد للاول لم يتناوله
فلا يستحق الاجر واما للعامل الثاني اجر مثل عمله
على الاول لانه اذن في العمل وقد استاجره
الاول فيستحق اجر المثل عليه قالوا وقوله بالغا
ما بلغ قول محمد اما عند ابي يوسف فلا يتجاوز
به ما سمى انتهى
والله اعلم

وسئل

وسئل رحمه الله وورد علينا من دمشق من قبل الامير
قراجا الظاهري سؤال الاول في قتيل وجد في محلة
او بين قريتين او بين طايفتين التقتا بالسيوف وغيرها
فاجلوا عن قتيل وطلب اوليا القتيل دية من اهل
المحلة او اقرب القريتين او احدى الطايفتين
او منهما جميعا وادعى عليهم فقضى لهم بالقسامة
والدية عليهم ودفعوا الدية الى اوليا المقتول
ثم تصرف الاوليا في الدية واقتسموها فيما بينهم فهل
يكون اخذ اوليا المقتول الدية وقبولها عفوا عن
القاتل من القصاص وهل يكون قول العلما العفو
قبول الدية في قوله تعالى فمن عفي له من اخيه
شي فاتباع بالمعروف شاملا لما ذكر سوا كان القاتل
معلوما او مجهولا ام لا **ثم اذا** ظهر القاتل بعد ذلك
فهل يعود الامر الى القصاص وينقض ما وقع من القسامة
واعطا الدية ام يبطل القصاص وهل لاوليا القتيل
ان يدعوا بذلك على القاتل ام لا **واذا** بطل القصاص
واستمر حكم الدية وادعى اهل المحلة او غيرهم
على اوليا القتيل فهل لاوليا القتيل بالمال الذي
اخذ منهم حيث ظهر القاتل فهل لاوليا القتيل رد الجواب

نكر

على اهل المحلة او غيرهم بان القتيل ظهر وجد بين ظهرا
وقد اعطيتم الدية بحكم الشرع جزاء لكم على ما وقع
منكم من التقصير في الحفظ والمنع من القتل وكان
ذلك يجب عليكم امر للنس لهم ذلك وهل للذين اخذ
منهم الدية الرجوع على اولياء المقتول سواء كان منهم
او من غيرهم وتوخذ الدية من القاتل او من عاقلة
القاتل وهل يكون حكم هذا القتل حكم الخطا
او شبه العمد فتوخذ الدية من القاتل مغلظة
او من عاقلته ام يعود عمدا او يقتص من القاتل او يبطل
القصاص بالدية والقسامة **وهل** يفرق بين ما اذا
كان الشهود من اهل المحلة او من غيرهم ام لا
اجاب رحمه الله لا يكون اخذ الاولياء الدية
وقبولها عفوا عن القاتل لانه لم يعلم والقصاص لم يثبت
وليست الاية الشريفة شاملة لما ذكر لان علماء
الامة اختلفوا فيها على اقوال ليس هذا منها واذا
علم القاتل باقراره او بالاخبار عنه لا يسمع للاولياء
عليه دعوى لان الاولياء لما ادعوا على اهل المحلة واختاروا
من يحلف وحلفوا الى اخره فقد ابروا غير اهل المحلة عن
القتل ونفوه عنه فلا تسمع لهم دعوى على غيرهم بعد ذلك

اصلا

اصلا وقد اشار علماؤنا الى ذلك بتعليل عكسه
فقالوا اذا ادعى ولي القتيل على رجل من غير اهل
المحلة لم تسمع لاهل المحلة دعوى على اولياء القتيل
ولا يسمع لهم وخدمهم دعوى على القاتل كما صرح به في
البدايع وشرح الطحاوي وغيرهم فحينئذ لا يتوجه
شي مما ذكر والله سبحانه اعلم **وكتب** خفي الحمد لله
المنعم بالصواب لا يكون ما ذكر من اخذ اولياء المقتول
الدية ممن ذكر عفوا عن القصاص في حق القاتل حيث
لم يجب شرعا في مثل هذه الصورة المفروضة
قود حتى يكون قبولهم الدية عفوا عن القصاص وقول
العلماء العفو قبول الدية في قوله تعالى فمن عفي له من
اخيه شي فاتباع بالمعروف الى اخر الاية ليس بشامل
لذلك فان الاية الكريمة انما هي في حق من ثبت له
قصاص ثم ان الولي رضي باخذ الدية فتسقط المطالبة
بالقصاص ولم يثبت في شي من الصور مطالبة بقصاص
على احد شرعا فاذا وقع من الاولياء ما ذكر ثم ظهر
بعد ذلك قاتل معين وثبت بطريقه شرعا ذلك
وتعين الحق عليه تعود المطالبة عليه وما تعلل به من
انه لم يكن عليهم فاذا عاد مطالبة الولي على معين

يرد ما اخذ من عاقلة اهل المحلة عليهم فاذا قال الاولياء
بان القتيل وجد بين اظهركم وقد اعطيتم بحكم الشرع
جزا الى اخره فللغارمين من الدية ان يقولوا ما دفعنا
ذلك الا بناء على الوجوب علينا شرعا وقد تبين عدم
ذلك فنحن نسترد ما اخذ منا شرعا لكن بقي الكلام
ان عند ثبوت القتل على شخص معين عمدا هل يتعلق
به القصاص بعد وجود ما تقدم باجمعه والذي
يظهر تعلق حق القصاص عينا بالقاتل بعد وجود
شروط ذلك شرعا ولا ينتقل الحكم الى غيره الا بالصلح
وما وجب به من المال لا يظهر في حق العاقلة
وكذلك اذا اقر به اذا لم يصدقه قوم مما لم
يظهر من اقوال ائمتنا جميعا صريحا ان فيما تقدم قبل ظهور
القاتل المعين عمدا يكون شبهة في وجوب القصاص
ولم اقف عليه وما نقل عن ابي حنيفة ان شهادة
بعض المحلة على قتل غيرهم او واحد منهم باطلة
وان خالفاه في الاولى فانما ذهبا على انهم صاروا
خصماء ناوهم بعد ضيه ان يصيروا خصما فقال له
الاول وقالا بالثاني واما في الصورة الواقعة
فهم نزلوا خصماء والتزموا الدية فلا ينتقلون بلا خلاف

والحالة

والحالة هذه فقال الشيخ رضي الله عنه ما وقف عليه
قوله ثم ظهر بعد قاتل معين وثبت بطريقه شرعا
ذلك الى اخره فهو مبني على ما ذكر بعده وقد ثبت انه
لا طريق للثبوت شرعا فلا يصح شي مما ذكر ولا يحتاج الى
نرضه والله اعلم والثاني في ميت مكفن موضوع
في مكان فجاء قوم وادعوا بانه ابوهم واثبتوا
ذلك وقد ترك مالا كثيرا فاراد كل واحد
منهما ان يكون الميراث له ثم بعد ذلك كشفوا
الكفن عن الميت فاذا هو خنثى هل يعتبر البيان
ام لا وهل يكون الميراث بينهم ام لا اجاب
رحمه الله تعالى امين الدين يحيى بن محمد الانصاري
الحنفي الحمد لله المنعم بالصواب بعد الموت اذا حصلت
الدعوى فالمقصود منها المال فيعمل بمقتضى البينتين
عند التعارض وعدم المرجح فيكون المال بينهما
ويظهر ذلك بما قال المشايخ في الاحياء اذا ادعت
كل واحدة نكاح رجل واحد ولم تكن احداهما مرجحة
على الاخرى في بينتها ولا مرجح اخر تتهاتر البينتان
ولا يعمل بواحدة منهما واذا كان ذلك بعد موته
يعمل بهما ويجعل الميراث بينهما نصفين وذلك بعد المو

مقصود بها المال ومسايل كثيرة من هذا الكتاب
اذا كانت الدعوى من كل واحدة وواحد بعد الموت
يعمل بهما في قسمة الميراث بينهما وان تساقطا قبل
الموت اذا كانت الدعوى في الحياة والحالة هذه
ورفع الى هذا العبد السيد الازموي فكتبت الحمد
لله رب زدني علما لم يضع الايمة مسئلة الميت
الملفوف على هذا الوجه المذكور في السوال
لانه لا يحصل غرضهم لان غرضهم تصوير مسئلة
يجتمع فيها جميع الورثة الخمسة عشر المذكور والعشرة
الاناث وما عدا الزوجين يمكن اجتماعهم في اي ميت
كان واما اجتماع الزوجين فلا يتصور الا في الخنثى
فوضعوا المسئلة فيه وفرضوا الدعوى من الزوجين
لا من الاولاد وعن هذا اجابوا عن السنتين فبالاعتبار
الاول ذكرت في الفرائض وبالاعتبار الثاني ذكرت
في ادب القاضي ولم يجعلوها من باب دعوى الاجنبيين
كما زعم المجيب وانما اجروها على القولين المشهورين في
الخنثى هل يبقى اشكاله بعد البلوغ ام لا فالقايل ببقاء
الاشكال بعد البلوغ اعمل البينتين كما قال ابو سعيد
الهروي في شرح ادب القاضي عن ابي حنيفة انه قال

فيما

فيما اذا اقام رجل بينة على ميت ملفوف في كفن انه امراته
وهولاء اولاده منها واقامت امراة بينة انه زوجها
وهولاء اولادها منه فكشف عنه فاذا هو خنثى
له آلتان يقسم المال بينهما فاعمل بالبينتين واقسم
بين الفريقين واما صفة القسمة فلزوجته ما
هو الاكثر وهو الربع ولا منازعة للزوجة في اكثر
من الثمن فيسلم الثمن للزوجة بلا منازعة واستوت
منازعتهما في الثمن الاخر فيكون لكل نصف ثمن ومخرجه
من ستة عشر للزوج ثلثة وللزوجة واحد والباقي
للاولاد فان كان هناك ابوان فلهما السدسان ومخرج
السدس من ستة وبينهما موافقة بالنصف فيضرب
نصف احدهما في كل من الاخر يبلغ ثمانية واربعين
للزوجة الربع اثنى عشر وللزوج تسعة وللزوجة ثلاثة
لما قدمناه وللابوين السدسان ستة عشر لكل ثمانية
والباقي وهو عشرون للاولاد ان كانوا ذكورا اواناثا ثا
الاول من روسهم والثاني للذكر مثل حظ الانثيين فان
انكسر صح بطريق القسمة وان كانوا اناثا فقط
فلهن الثلثان فتعول المسئلة الى ستين للزوجة
والابوين ما قدمنا والباقي وهو اثنان وثلاثون

للبنات فان استفاموا والاصح بطريقه والقايل
بانتفا الاشكال بعد البلوغ يمنع من اعمال البينتين
كما قال في فتاوي المولى الاعلى وان هذا الخنثى
المشكل مات قبل ان يظهر امره فاقام رجل
البينة ان اباه زوجها اياه بالف درهم برضاها
وانها ولدت منه هذا الولد قال اجيز
بينته واجعلها امراته واجعل الولد ابنها وان
اقامت امراة البينة ان اباها زوجها اياه برضاها
منه وانه دخل بها وانها ولدت منه هذا الولد
قال تقبل بينتها ويقضى كون الخنثى رجلا والزمه
الولد فان اجتمعت الدعوتان جميعا وجات البينتان
معا ولم يوقتا او وقتتا على السوا فانه تتهاتر البينتان
جميعا انتهى وبعضهم ذهب الى الترجيح قال في فتاوي
قيس لو شهد شهود على خنثى انه غلام وشهود على انه جارية
والمطلوب ميراث قضي بشهادة الغلام وان كان المدعي مهرا
قضي بانها جارية انتهى فظهر بهذا المنقول في غير
المسئلة خلاف ما زعم المجيب
من انها من باب دعوى
الاخنين والله
اعلم

وسئل رحمه الله عمن عليه دين مستغرق وقد
حكم بضرب عنقه فلما قدم لذلك اعتق جميع ما
يملكه من عبيد وجوار وكتب بعد ذلك عتائق
بايديهم وتزوج بعض العبيد بعض الجوار وليس للمعتق مال
سوى العبيد والجوار فهل ينفذ العتق ويصح التزويج
ام لا اجاب نعم ينفذ العتق ويصح التزويج الا
المستولدات فبعد انقضاء عدتهن وهي ثلاث حيض
والله اعلم قيل قال في الفصول العمادية المريض
اذا اعتق في مرض موته ولا مال له سواه فعتقه
موقوف عند ابي حنيفة حتى لو شهد هذا العتق
لا تقبل شهادته في التصرفات التي لا تحتمل الفسخ فيتوقف
وينتظر في وصايا الصغرى بعد يلي الباب الثامن
من الدفتر الثاني من الزيادات ومعنى قوله
فيتوقف اي امر العبد في الحال في احكام الحرية
من الشهادة وغيرها فان برا السيد تبين
انه حر من حين اعتق وان مات السيد
فالمعتق بمنزلة المكاتب اذا
سعى في قول ابي حنيفة
رحمه الله والله
اعلم

عن

وسئل رحمه الله على رجل عليه ديون ثم رفع امره
الى بعض القضاة لينظر في حاله فعين القاضي امره الى
بعض نوابه وهو حنفي والحال ان المديون لم يقدر
على وفا الدين الذي عليه كما ذكر ثم انه كتب فصل
محضر باعتباره وكتب فيه اربعة شهود بارزي العدالة
ثم جا بعض اصحاب الديون فادعى عليه بدينه فاجاب
بانه معسر لا مال له ثم اقامت تلك البينة شهادتهم
عند القاضي واعذر لصاحب الدين وهو المدعي اجاب
بعد من الدافع والمطعن لذلك فسال المديون القاضي
ثبوت ما قامت به البينة والحكم بموجبه فاجابه
لذلك فهل هذا الثبوت والحكم صحيحان وهل ينفذ
ذلك على بقية اصحاب الديون ام لا فاجاب رفع المديون
امره الى القاضي وتعيين القاضي امره لبعض نوابه
ليس على اصل في الشرع عند علمائنا لاتفاقهم على ان
الحق لرب الدين في المطالبة من اي حكام الشريعة شا
وكتابة المحضر وكتابة الشهود فيه قبل الحكم مما لا عبرة
به في الشرع عندنا لاتفاق علمائنا انه لا تسمع البينة
الا في وجه من يكون خصما اصلا او وكيلا او حكما الا في
كتاب القاضي ولا تسمع البينة بالاعسار قبل الحبس

في

عساره

في الصحيح قال في المحيط ان اخبره عدل او اثنان با
قبل الحبس فيه روايتان في رواية يقبل ولا يحبسه
وفي رواية الخصاف لا لان الحبس لحقوق العباد والحبس
حق العباد فلا يبطل حقه بمجرد الخبر بدون قرينة
الصدق وبعد الحبس انضمت الى الخبر قرينة الصدق
وهو الحبس بل شهدوا قبل مضي مدة الحبس قال
في مختارات النوازل لا يقبل وعليه عامة المشايخ
وليس للقاضي المقلد ان يحكم بالضعيف لانه ليس
من اهل الترجيح فلا يعدل عن الصحيح الى القصد
عن جهل ولو حكم لا ينفذ لانه قضاه قضا بغير الحق
لان الحق هو الصحيح وما وقع من القول الضعيف يقوى
بالمراد به قضا المجتهد كما بين في
موضعه مما لا يحتمله
هذا الجواب
والله سبحانه
اعلم بالصواب

وسئل رحمه الله عن رجل طلق زوجته البالغة طلاقا
بائنا ثم اتفقا على العود فامتنع ابوها وقال للزوج
للشهود حلفت بالطلاق انني ما اتكلم لها في شيء فاستأذن ابوها
فان رضيت فانا راض فشهدوا عليه بذلك واستأذنوها
لعمها او للحاكم الحنفي بتلك البلدة التي هم فيها وحضروا
الى القاضي وشهدوا عنده ان فلانة ابنة فلان اذنت
لكم ان تزوجوها لمطلقها فلان بن فلانة من غير ذكر جدهما
فعقد القاضي العقد بحضرة الشهود وكتب على مسودته
علامته واسمه والتاريخ ثم اجتمع به ابو الزوجة
وقال له ليس لي بهذا الزوج غرض واغضبوني فقال
القاضي للشهود لم لا سميتم جدها مع هذا لا يصح النسب
الا بتسمية الجد هذا تدليس فهل الامر كما **قال**
من جهة عدم الصحة وان ذلك من الشهود والعقد
صحيح وهو مفرط لعدم تنبيه الشهود على تسمية الجد
مع عقده وكتابته على المسودة التي ليس فيها
اسم الجد واذا قال انا فسخته لذلك فهل للفسخ
تاثير في قطع العصمة او العصمة باقية ثابتة
بمجرد العقد ام لا افتونا ماجورين **فاجاب**

رحمه

رحمه الله تعالى العقد المذكور صحيح وليس من الشهود
تدليس ولا اثر لفسخه في قطع العصمة اما صحة العقد
فلان البالغة ولية نفسها وولاية الاب ولاية استحباب
فلا اثر لقوله اغضبوني والقاضي وكيل عنها ولا يشترط
له تسمية الجد مع معرفة الشهود لها وانما يشترط
ذكر الجد مع العاقد للشهود عند ابي حنيفة اذا لم يكن
يعرفونها وعند ابي يوسف ومحمد يكفي ذكر الاب واذا
كانت الشهود تعرفها فيجوز وان لم يذكروا الا اسمها خاصة
وقال في الينابيع قال ابو القاسم ولو وكلت المراة
رجلا بان يزوجها من نفسه فقال في غيبتها للشهود
اشهدوا اني تزوجت فلانة ولا يعرفها الشهود لا يجوز
النكاح حتى يعرف اسمها واسم ابيها على وجه يستدل
بذلك وقال الفقيه وهذا بيان قول ابي حنيفة
فان النكاح عنده لا يجوز حتى ينسبها الى جدها وفي قياس
قولهما اذا سماها اسم ابيها مع اسم جاز **قال** الفقيه
هذا اذا لم يعرفوها اما ان عرفوها جاز وان لم يذكروا
الا اسمها خاصة انتهى بحروفه **قلت** رحمه الله تعالى
قد استشكل بعض من ينتسب الى العلم بمذهبنا حل الزوجة
بحكم الحنبلي ان الخلع فسخ بعد طلقتين لان الحكم لرفع

نزاع المتنفان عين فاما ان يرفع تعلق الحل والحرمة بشئ
واحد فلا **فقلت** بل الحكم يرفع تعلق الحل والحرمة
بالشئ الواحد لان ظن المجتهد الذي يعمل مقلده
انما يفيد تعلق الحكم بالشئ اذا لم يعارضه معارض
اقوى وهنا قد عارضه وهو حكم الحاكم لان الشرع
اوجب العمل به فالحادثة ان كانت نازلة بمجتهد
فان اختصت به عمل على ما يؤدي اليه اجتهاده فان استوت
الامارات تخير بشهادة القلب عندنا ويعاود
النظر ليرجح احدهما او ان تعلقت بغيره مجتهد فعند
امكان الصلح اصطلحا او رجعا الى الحاكم ان وجد والا
فالى محكم وعند عدم امكان الصلح رجعا الى الحاكم
او المحكم حتى لو كان حاكما نصب من يفصل بينهما
وان كانت النازلة بمقلد فان اختصت به عمل
بموجب قول امامه فان كان فيه قولان عمل بموجب
الصحيح من مذهب مقلده فان تعدد التصحيح عمل بقول
الاعلم الاورع وان استوت تخير فيها عند الشافعية
وعندنا نعرض على مفت ثالث وان كان في بلد اخر
وان تعلقت بغيره فالامر كما تقدم اما ان يصطلحا او
يرجعا الى حكم حاكم او محكم

والله اعلم

وسئل من السيد الخطيبي عمن علق الثلاث
بتزوجها فقيل له لا تحنث على قول الشافعي فاجازه على
ان الشافعي مجتهد يعتد به فهل يسعه المقام معها
فقال على قول مشايخ العراقيين نعم وعلى قول
الخراسانيين قال محمد الائمة الترجماني لا باس بان يوخذ
في هذا بقول الشافعي لان كثيرا من احاديث الصحابة
في جانبه قال فقلت الشبهة وصح القول بالحل اذا
اتصل به حكم الحاكم بفسخ التعليق وفيه حصة عظيمة
واعلم ان مشايخنا يطلقون لفظ المتفقهة قال الامام
علاء الدين الزاهد استفتى رجل مفتيين حنفيين
فافتيا بالضدين كالحل والحرمة والصحة والفساد
فاخذ العامي بفتوى الفساد في العبادات والصحة
في المعاملات **قال** ظهير الدين المرغيناني ان كان
المستفتي مجتهدا ياخذ بقول من رجح عنده بدليل والعامي
بقول من هو افقه منهما عنده وان استويا عنده
يستفتي غيرهما ولو لم يوجد الا في بلد اخر كذا كان
يفعله الصحابة والتابعون امثال لو سال متفقها
فعل ثم مفتيا فاجاب بعكسه قضى صلاة صلاها
بقول المتفقه ان افتاه المفتي بالقضا قال له شرف

الايمة المكي رحمه الله تعالى
والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب

وسئل رحمه الله تعالى عن زوجين اختصما بعد
الفرقة في صغيرة بينهما وذلك بعد فطامها الام
تطلب النفقة والاجرة والاب يابى ذلك ويقول
عندي اجنبية تربيها بغير اجرة فهل تقدم الاجنبية
على الام ام لا واذا قلتم بعدم تقديم الاجنبية
على الام فهل للاب ان يقيم من يخدم ولده عند
الام ويقول هو الانفاق على ولده او لا وما حكم
الله تعالى في ذلك فاجاب الحمد لله رب زدني
علما تقدم الاجنبية بشرط ان لا تمنع الام الولد ولا
الولد من الام والله اعلم واجاب المرحوم البدري
عبد الله اللهم ارشدني للصواب ليس للحضانة
اجرة عندنا اذ هو حق لها وليس للاجنبية ولا للاب
اخذ الولد منها ما دام حقها في الحضانة الا ان
تتزوج بغير ذي رحم محرم من الصغير ولها
ان تطلب النفقة من الاب وتنفق هي على ولدها
وتطلب الخدمة للولد فان اراد الاب ان

يقيم

يقيم من يخدم ولده عندها باجرة فالام احق بالاجر
وان كانت متبرعة بالخدمة فان تبرعت
الام بالخدمة منعت
الاجنبية والا
فلا الا ان
يكون في
ذلك اضرار
بها والله
سبحانه
اعلم

قال رحمه الله تعالى ما تقول في قول
صاحب الخلاصة وغيره ان الشاهدين اذا شهدا
ان القاضي قضى لفلان على فلان بكذا وقال
القاضي لم اقض لا يجوز شهادتهما ويكون القول
قول القاضي هل هذا اذا لم ينفذ حكم الاول
قاض اخر او مطلقا ويمتنع العمل به عنده وعند
المنفذ او عنده خاصة افتونا ماجورين واجاب
نعم هذا مطلق سوا نفذ حكم الاول او لا
ويمتنع العمل به عند المنكر وعند غيره لان المصح

به في الاصول الاتفاق على سقوط العمل بالشهادة ت
المذكورة نصاركما لو قال شهود الاصل لاشهادة
لنا او لم نشهد هولاء وقد صورها بعض شراح ت
المغني بان ادعى رجل عند قاض انه قضى له بحق على
هذا الخصم فانكر القاضي قضاه فاقام المدعي
شاهدين على قضائه بهذه الصفة وعلى هذا
فيبعد وقوع التنفيذ المصطلح عليه الا في مثل
هذه الصورة لانه يكون
بعد شهادة الشهود
على ما نسب الي
القاضي في
اسجاله
والله
اعلم

وسئل رحمه الله عن رجل وقف شيا معينا
من ماله على نفسه ثم من بعده على جهة معينة
ولم يتصل بحاكم شرعي ثم بعد ذلك وقف ذلك
الشي بعينه على نفسه ثم من بعده على جهة اخرى

غير الجهة الاولى وحكم بصحة هذا الوقف الثاني
ولزومه حاكم حنفي في وجه الواقف في ساعة الوقف
ولم يتصل الوقف الاول بحاكم اصلا ثم بعد موت
الواقف واتصال العين الموقوفة الى الجهة الثانية
حكم حاكم حنفي بصحة الوقف الاول لعدم علمه بالوقف
الثاني والحكم به فاي الوقفين هو الصحيح المعمول
به افتونا ماجورين اجاب رحمه الله تعالى الوقف
الاول هو الصحيح لاتفاق المشايخ على قولهما بلزوم
الوقف وحيث كان لازما فلا يصح تغييره بلا اشتراط
منه ولا يضر في لزومه
عدم اتصاله بحاكم
لان الحاكم ممنوع
شرعا ان
يحكم بخلاف
ما عليه
الفتوى
والله اعلم

وسئل رحمه الله تعالى عن قول السادة الحنفية
فيمن استاجر عبدا للخدمة فسافر به بغير اذن

مولاه ثم رده الى مولاه سالما لا اجر له عندنا هل
المراد لا اجر له قياسا واستحسانا او قياسا دون
لا استحسانا كما هو الحكم فيمن استاجر حانوتا فاسكن
فيه حدادا بغير اذن مالكه ثم رده الى الغير
متهدم انه لا يلزم الاجر قياسا ويلزمه استحسانا
كما صرح به في معراج الدراية وغيرها على انهم قاسوا
مسئلة المسافرة بالعبد على مسئلة اسكان
الحداد فهل سكوتهم في مسئلة عن القياس والاستحسان
اعتمادا على ما قدموه في مسئلة الحداد وبين المسئلتين
وفرق في وجوب الاجر وعدمه فان كان بينهما فرق
فبينوه للسائلين رضي الله عنكم **اجاب** الحمد
لله رب زدني علما اعلم ان القياس والاستحسان انما
يجريان في بعض المسئلة كمسئلة الدار دون
بعض كمسئلة العبد فلا يقال فيها لا اجر له قياسا واستحسا
ولا قياسا فقط لانه مما لا يتاتى فيه ذلك ولم يقس
علماؤنا مسئلة المسافرة بالعبد على مسئلة الحداد
وانما وقع لبعض المصنفين تشبيهها بها في انه لا يجوز
ما لم يشمله الاطلاق الا بالشرط واما افتراق الجوابان
لان المعقود عليه في مسئلة الدار السكنى وفي الحداد

السكنى

السكنى وزيادة تعد استوفي المعقود عليه وزيادة
وسلمت العين من الزيادة توجب الامر وسقوط الضمان
وخدمة الحضر والسفر في حكم جنسين مختلفين فقد
استوفى خلاف ما وقع عليه العقد فلا اجر له وقد
سلمت العين مما استوفي
فسقط الضمان
والله اعلم

قال رحمه الله تعالى وتفتش في خلاصة الفتاوي
على قوله قال الامام ابو حفص السنكردي في فوائده
لا ينبغي للحنفي ان يزوج بنته من شفعوي المذهب
وهكذا قال بعض مشايخنا والى جانب هذا
حاشية اما لا ينبغي العكس فان الحنفية يستحسنون
ومن استحسن شرع **وذكر** لي بعض خلفا الحكم العزيز
وبعض الطلبة ان هذه الحاشية بخط البقاعي
وانه يحتج بذلك **فقلت** قد فضح نفسه وشهد
عليها بالجهل المركب واستوجب التعزير الشديد
والحبس المديد الى ان تظهر توبته من القذح
في ائمة الدين ويذهب شيطان راسه لان ما قاله

الامام ابو بكر بن الفضل والامام السمكري فقد
صرح به الامام فخر الدين الرازي عن السادة الشافعية
حيث قال اما المقام الاول فتقريره عند الشافعي
ان الايمان عنده عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار
والعمل ولا شك ان كون الانسان اذا اتى بالاعمال
الصالحة مشكوك فيها والشك في احد اجزاء الماهية
يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان
كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان
شاكا في حصول العمل فان هذا القدر يوجب كونه شاكا
في حصول الايمان **واما** عند الحنفية فلما كان الايمان
اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن مسمى
الايمان لم يلزم من حصول الشك في العمل حصول الشك
في الايمان **ثبت** ان من كان قوله ان الايمان
عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك
في الايمان **ومن** قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه
نفي الشك عن الايمان انتهى بحروفه فظهر هذا اعدام
كفاءة الشافعي لابنة الحنفي والله اعلم **ولما** لم يتعرض
المتعرض لدفع هذا ولا للتاويل للاستثناء في الايمان ٥

كان

كان قوله وانما لا ينبغي العكس من قبيل فساد الوضع
وقوله فان الحنفية يستحسنون كذب وجهالة
اما كونه كذبا فلانه اخبر عن المنتسبين ٥
الى مذهب ابي حنيفة وهم لم يفعلوا ذلك لانه
من صنيع الابتداع **واما** كونه جهالة فان
المسئلة في الابتداع فلم يوافق الدليل الدعوى
ثم قصره على الحنفية جهالة بمذاهب العلماء
وقوله من استحسن شرع كذب وجهالة ٥
وقدح في ائمة الدين لان الائمة الاربعة رضوان
الله عليهم قد ذهبوا الى الاستحسان وحاشاهم
ان يشرعوا في الدين ما لم ياذن به الله وبيان ذلك
ان الاستحسان كما قال الكرخي قطع المسئلة عن
نظائرها لما هو اقوى وذلك الاقوى هو دليل
يقابل القياس الجلي الذي يسبق افهام المجتهدين
نصا كان او اجماعا او قياسا خفيا وهذا مما
ذهب اليه جميع الائمة حتى قال ابن الحاجب لا يتحقق
استحسان مختلف فيه وقد اطلقه الشافعي فقال
في المتعة استحسن ان يكون ثلاثين درهما وثبوت
الشفعة الى ثلاثة ايام وترك شيء من الكتابة

له وان لا يقطع بيمين سارق واخرج بن السرى
فقطعت وقالوا في الشركة التشريك استحسان
وذهب اليه الشافعي قال الامام احمد بن حنبل
رضي الله عنه في رواية الميموني استحسن ان يتيمم
لكل صلاة والقياس انه بمنزلة الماء حتى
يحدث او يجد الماء وقال في رواية بكر بن محمد
فيمن غصب ارضا فزرعها الزرع لرب الارض
وعليه النفقة وليس هذا الشي يوافق القياس
ولكن استحسن ان يدفع اليه نفقته وقال
في رواية صالح في المضارب اذا خالف واشترى
غير ما امره صاحب المال ولهذا اجر مثله الا ان يكون
الربح يحيط باجر مثله فيذهب وكنت اذهب الى
ان الربح لصاحب المال ثم استحسنت الى اخره قال
الامام نجم الدين بن عبد القوي وكتب اصحاب مالك
يسمونه بالاستحسان وقال القاضي عبد الوهاب
ينص عليه مالك وكتب اصحابنا مملوءة به
كابن القاسم واشهب وغيرهما وقال ابن الحاجب
بتحقق استحسانا مختلف فيه وقد تقدم هذا
في مختصره وقال الامام جمال الدين بن عبد الرحيم

انتفت

انتفت الامة على امتناع القول في الدين بالتشهي
فالاستحسان هو القول باقوى الدليلين وذلك
ترجيح احد الدليلين على الاخر ولفظ الاستحسان
يؤيد هذا فانه اختيار الاحسن وانما يكون في
حسن واما يوصف القول بالحسن اذا جاز العمل
به ولم يعترض ويؤيده قوله تعالى الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه اذ هو يستدعي مقولا
حسنا واحسن وذلك يستدعي دليلا غير احدهما
وليس الا الترجيح بدليل انتهى ولما كانت الاحكام
المستحسنة ثابتة بالسنة والاجماع والضرورة
لدفع الحرج والقياس لم يكن شرعا جديدا كما زعم
الجاهل المتقول وكان المستنبط لها ما جوزا له
بالنص لا معا بالمن جعله معا باو تبين ذلك
استوجب ما ذكرنا.

والجاهلون لاهل العلم اعداء

وقد اخبرني علامة زمانه كمال الدين بن الهمام عن شيخ
الكل في الكل عز الدين بن جماعة انه قال البصرة
بحسب القدرة وهذا ما اقدرني الله عليه
الان وهو حسبي ونعم الوكيل ولما ذكر لي بعض طلبة

العلماء الطاعن في ائمتنا من اخص الناس بسيدنا
ومولانا قاضي القضاة الحنفية قلت يقال له **ثم**
بلغني ان الذي شرفت من اجله يزعم هذا انه عائب
ثم بلغني انه بلغ هذا القادح في ائمة الدين شيء
مما قلته فقال ان هذا الكلام قاله الامام الشافعي
فقلت وهذا الكلام مما من هذا القايل من الجهل
المركب حيث تصور كلام الامام على خلاف ما هو به وتنزله
على ما يطابقه عقل عاقل ولا يقول بارادة الامام
عموم المستحسنين للاشيا وحيث لم يكن العموم مرادا
عقلا وما لا يصح عقلا فهو من الجهل فقيل لي فما مراد
الامام **قلت** مراده من استحسن امرا من الدين
بلا دليل فقد شرع ذلك الامر فلا يكون من مشروع
الشارع لان المشروع ما كان عن دليل شرعي نص
او اجماع او قياس جلي او خفي اشار الى ذلك علماء
الشافعية في شروح المنهاج وعلما الحنابلة في اصولهم
قيل فهل يحفظ شيا من نصوص ابي حنيفة واصحابه
في ذلك **فقلت** نعم قال في الاملاء في بير وجد فيها
دجاجة ميتة منتفخة على من توضا من ذلك الماء
وصلى ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة لثلاثة ايام

وليالهن

وليالهن قلت وهو لا يعلم متى وقعت قال استحسن
ذلك واخذ بالشفعة لانها صلاة وان يصلي
الرجل شيا واجبا عليه قلت ارايت قولك في
الدم اذا كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلاة
لم قلته لانه بلغني عن ابراهيم النخعي انه قال
قدر الدرهم والدرهم قد يكون اكبر من
الدرهم فوضعناه على اكبر ما يكون منها استحسن
ذلك قلت فلم استحسنت في النوم اذا كان
قاعدا او ساجدا او قائما او راكعا **فان** جاء
في ذلك اثر واخذت به واخذت في ذهاب
العقل اشد من الحدث رجل مكث في الصلاة
يتفكر حتى شغله ذلك عن ركعة او سجدة
او كان راكعا او ساجدا فاطال الركوع والسجود
يتفكر ثم ظن انها الظهر هل يجب عليه سجدتا السهو
قال اذا تغير عن حاله يتفكر استحسنت
ان اجعل عليه سجدتي السهو قلت ارايت مسافرا
افتتح الظهر وصلى ركعة ثم احدث وانصرف
ليتوضا فلم يجد الماء فتيمم بالصعيد ثم وجد الماء
قبل ان يعود الى مقامه وبدا له المقام

قال

قال يتوضا ويبني على صلاته ويكمل اربع ركعات
قلت فان قام في مقامه ثم راى الماء ثم بدا
له المقام قال يتوضا ويستقبل اربع ركعات
فان قام في مقامه ورويته الماء في مقامه
وقبل ان يقوم في مقامه او في غير مقامه قلت
ارايت اماما صلى بقوم ركعة او ركعتين ثم احدث
فلم يقدم احدا حتى خرج من المسجد قال صلاة القوم
فاسدة وعليهم ان يستقبلوا الصلاة في المسجد
وامامهم في اهله قلت ارايت رجلا دخل مع الامام
في الصلاة وقد سبقه بركعة والرجل امي فلما
فرغ الامام من صلاته قام الرجل ليقضي اتجب له
ان يقرا قال اما في القياس فان صلاته فاسدة
ولكن ادع القياس واستحسن ان يجزيه قلت لم قال
ارايت رجلا افتتح التطوع فصلى اربع ركعات
ولم يقعد في الثانية قال تجزيه وعليه سجدتا
السهو ان كان تعمد ذلك ناسيا قلت له اليس قد
افسدت الاوليين حيث لم يقعد فيهما قال اما في
القياس فقد افسدتهما ولكن ادع القياس واستحسن
واجعلهما بمنزلة الفريضة الا ترى لو ان رجلا صلى

الظهر

الظهر اربع ركعات ولم يقعد في الثانية وقعد
في الرابعة وتشهد ان صلاته تامة وعليه سجدتا
السهو وكذلك هذا قلت فان كانت السجدة في
وسط الصلاة كيف يصنع لها قال يسجد لها ثم يقوم
فيقرا ما بقي او ما بدا له منها ثم يركع قلت فان اراد
ان الركوع بالسجدة بعينها هل يجزيه ذلك قال
اما في القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء
لان كل ذلك صلاة الا ترى الى قوله تعالى
فخر راكعا وقوله خروا سجدا فالركعة والسجدة
سوا في القياس على الاستحسان في بعضها كما ذكروه به
تبين جهل القادح في علما المسلمين بما لا يعلم وان
ما عيب غير ما ذهب اليه الائمة وقد انشده
الامير حسام الدين بن اللالا لا بنيه ذلك يقول

سعر

اذا انت لا تدري ولم تك كالذي
يسال الذي يدري فكيف اذا تدري
ومن عجب الاشيا انك لا تدري
وانك لا تدري بانك لا تدري

والله اعلم

قال رحمه الله سئلت عن واقف وقف وقفا
وشرط لنفسه التبديل والتغيير فصيره لو تقلد وجنه
فاجبت اني لم اقف على اعتبار هذا الشرط
في شي من كتب علمائنا وليس للمفتي في زماننا الا النقل بما
صح عن اهل مذهبه الذي يفتي بقولهم ولان المستفتي
انما يسال عن مذهبه عما ذهب اليه ايمة ذلك المذهب
لا عما يخيل للمفتي والله اعلم ثم بلغني ان محي الدين الكافيجي
وقف على جوابي وقال شرط الواقف كنص الشارع
يجب العمل به وان لم يكن منصوصا عليه فاجبت
بان هذا يقتضي خلاف ما اجتمعت عليه الامة من
ان من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبر يعمل به ومنها
ما ليس كذلك وخلاف ما نص الفقهاء عليه من معنى هذا
الكلام تعالى في كتاب الوقف لابي عبد الله الدمشقي عن
شيخه شيخ الاسلام وقول الفقهاء نصوصه كنصوص
الشارع يعني في الفهم والدلالة في وجوب العمل ان مع
التحقيق ان لفظه ولفظ الموصي والحالف والناذر
وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها
وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا ولا خلاف
ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعي

ونحو

ونحوه والله اعلم قلت واذا كان المعنى كما ذكرنا
كان من عبارة الواقف من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا
ولا تاويلا يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك
وما احتمل وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتركا
لا يعمل به لانه لا عموم له عندنا ولم يقع فيه نظر
المجتهد ليرجح احد مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل
المجمل اذا مات الواقف فان كان حيا يرجع الى
بيانه هذا معنى ما افاده
والله سبحانه
وتعالى اعلم

قال رحمه الله افادني الامام الشيخ صلاح الدين
الحنفي سلمه الله تعالى ونفع بعلومه انه قد وقع في
خاطره الكريم ان ما استشهد به صاحب الهداية
في باب قضا الفوائت على ان الاظهر عود الترتيب
الساقط بكثرة الفوائت بعودها الى القلة بقوله
فانه روي عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل
يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة
على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول
الفوائت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشا

الاخرة فانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها لا يدل
على مقصوده لما علم من مذهب محمد ان الترتيب يسقط
بدخول وقت السادسة الى اخره وانه سلمه الله تعالى
دقق به واكد بذلك بعض اهل العلم من مذهبنا فلم يذكر
له شيا وانه راجع كتبه توجد هذا بعينه قد وقع
للزيلعي شارح الكنز حيث قال بعد ما ذكرنا ما قدمناه
عن صاحب الهداية **قال** راجي عفو ربه الكريم ليس
فيه دلالة على عود الترتيب بعد سقوطه لان الترتيب
لو سقط لجازت الوقتية التي بدا بها كما ذكر في الجامع
الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلاة يوم وليلة
اجزاته التي بدا بها ولان الترتيب لما يسقط بخروج
وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن حمله على ما
روي عن محمد ان الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة
لان حكمه بفساد الوقتية التي بدا بها يمنع من ذلك
اذ لو كان مراده على تلك الرواية لما فسدت التي بدا
بها اول مرة لسقوط الترتيب عنده انتهى **قلت** وقد
اخذ هذا شيخنا العلامة كمال الدين واورده في شرحه
على الهداية واقره **فقال** بعد تقرير قوله وهو
الاظهر وفيه نظر ثم قال ووجه النظر انه لم يسقط

الترتيب

الترتيب اصلا فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو
لم يخرج حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجه
على ما روي محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو
كان كذلك لم تفسد الوقتيات انتهى **قلت** وقد
كنت قرات شرح الزيلعي سنة احدى واربعين وثمان
مائة ولي فيه تقرير وتحرير **ومن** ذلك ان قوله
ولا يمكن حمله على ما روي عن محمد ممنوع بل هو مبني عليه
فقد نص جماعة من محققي المشايخ على ان من اصل
محمد انه اذا دخل وقت السادسة فاذا ادى وقتية
يتوقف على جوازها على قضاء الفائتة وعدمه فاذا انقضى
دخلت الفوائت في حد القلة فتبطل الوقتية لانها
اديت عند ذكر الفائتة **ولهذا** صرح في رواية ابن سماعة
عن محمد في تعليله كره بقوله لانه كلما قضى فائتة عادت
الفوائت اربعا وفسدت الوقتية الا العشاء فان صلاها
وعنده ان جميع ما عليه قد قضاه فاشبه الناسي انتهى **وقد** استصعب
شيخنا العلامة كمال الدين للعود بقوله بعد ما ذكرناه عنه
لكن الوجه لا يساعد لجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته
وذلك ان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى
الحرج وانها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت

العلة نعاد الحكم الذي كان قبل وهذا امثل حق الحضانة
الثابت لمحرم الصغير من النسا يسقط بالتزوج فاذا زال
التزوج عاد لا انه يسقط فيكون مثلا شيا فلا يتصور وجوده
الا بسبب اخر انتهى قلت قوله نعاد الحكم هو محل النزاع فلا
يثبت بلا دليل **وقوله** وهذا امثل حق الحضانة ممنوع لان
مسئلة الحضانة ليست من قبيل انها الحكم بانتفا العلة اصلا
وانما هي من قبيل عروض المانع وزواله لان علة حق الحضانة القرابة
المستلزمة للشفقة والتزوج مانع لما ذكروه من الاشتغال
بخدمة الزوج الخ مع بقا اصل العلة **فاذا** زال المانع تثبت
المكنة من القيام بالحضانة والله اعلم ثم افاد الشيخ صلاح الدين
سلمه الله تعالى ما ذكر في التحقيق لن امتداد الاغما ان يزيد على
يوم وليلة باعتبار الاوقات عند ابي حنيفة وابي يوسف
وباعتبار الصلاة عند محمد **فقلت** ما ذكر في التحقيق هو المذكور
في الهداية وكل مطالب بالفرق **وقلت** فيما كتبته على الشرح
المذكور انه قد اختلفت الروايات على الثلث في كلا البابين
واتفق المشايخ على ان ظاهر الرواية والصحيح في البابين واحد
وهو ان العبرة بعدد الصلوات قاله في الذخيرة والبدايع والفتاوي
الصغرى وغيرها فلا احتياج الى طلب الفرق **واما** الاثر الذي اشار
اليه فهو ما قال محمد في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم

عن ابن عمر في المغمى عليه يوما وليلة قال يقضي قال محمد وبه
ناخذ حتى يغمى عليه اكثر من ذلك وهو قول ابي حنيفة رحمه الله

هذا ما تيسر في هذا المقام

والحمد لله اولا وثانيا

والله اعلم

وسيل رحمه الله هل يجوز غرس الاشجار في مسجد داثر
لا تثبت اصطوانة الابذلك وهل يفرق في ذلك بين
الواسع والضيق وبين ان يكون ذلك المحل من المسجد قد
لا يصلي فيه لسعته وبين ان لا يكون كذلك واذا قلتم بعدم
جواز احداث ذلك فيه هل يبقى او يقلع **الجواب**
لا يجوز احداث غرس الاشجار في المسجد اذا لم تكن الضرورة
المذكورة موجودة فيه وخصوصا اذا تهاون الناس عليه
واستكثروا منه ولا فرق في عدم جواز احداثه فيه بين ان
يكون ضيقا او واسعا وبين ان يكون محله قد لا يصلي فيه لقلة
جماعته ونحو ذلك وبين ان يكون محله مصلى دايما او غالبا
واذا احدث فيه يقلع والوجه في ذلك كله ظاهر لمن تامل
في القواعد الشرعية فان من المعلوم عند اهل العلم ان البقعة
اذا صارت مسجدا لله تعالى صار لكل جزء منها له حكم المسجدية
من غير تفرقة بين كونها واسعة او ضيقة وبين كون سعتها

بحيث يؤدي لتستغني الناس عن ايقاع الصلاة في ذلك المحل
منهما دين ان لا يكون كذلك والحكم الثالث لكون البقعة
مسجدا هو خلوصها لله تعالى وكونها محلا للعبادة من صلاة
او اعتكاف واقتدا بامام فيها متباعد ما بينه وبين المقتدي
تباعدا لو كان في غير المسجد لم يجز الاقتدا به ونحو ذلك
ومن المعلوم انه ما دامت المسجدية قائمة كان هذا الحكم
ثابتا لها وانه لا يجوز ابطاله والغرس في جزء من المسجد كائنا
ما كان ابطال لهذا الحكم فيه فلا يجوز واذا لم يجز احداث
الغرس لا يجوز ابقاؤه لقوله صلى الله عليه وسلم ليس لعرق
ظالم حق اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وقال
حديث حسن غريب وهذا كذلك لان الظلم وضع الشيء
في غير محله وهذا كذلك كما بيناه ولما تقرر من الاصل
الذي لا يعلم له مخالف من ان كل صفة منافية لحكم يستوي فيه
الابتدا او البقا كالحرمية في باب النكاح كما يمنع ابتدا النكاح
يمنع بقاه ولو كانت عارضة عليه بعد ثبوته الا ترى
انه لو كان الزوجان صغيرين او كبيرين فمكنت لزوجها ابن
زوجها من نفسها لم يبق النكاح في كل من هاتين الصورتين بعد
ثبوته اما في الاولى فبالاجماع واما في الثانية فعند اصحابنا
ومن وافقهم خلاف الشافعي ومن وافقه نعم اللهم الا ان

يخرج من هذا ابا النص كبقا الصلاة في حق من سبقه الحدث حتى جاز
له البنا كما هو قول اصحابنا للنص الوارد في ذلك وهو قوله صلى الله عليه
وسلم من اصابه قي او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضا ثم ليبن
على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم رواه ابن ماجة وغيره ولا نص هنا
على جواز البقا على صفة المسجدية فيقلع تنبيه وما ذكره غير
واحد من المشايخ من انه لو غرس شجرة في المسجد فهي للمسجد او ثمرتها
للمسجد ونحو هذا من العبارات المفيدة لهذا المعنى فلا يفيد انه
يحل غرس الاشجار فيه من غير حاجة شيء منه ولا انه يحل ابقاؤها
فيه كذلك وانما هو لافادة هذا الحكم له لو وقع ولا يلزم من
مجرد الوقوع الحل الشرعي له اذ ليس كل واقع حلالا وكم في الفروع
من نظاير له كاعطا حكم الزيادة المتولدة من العين المغصوبة
اذا ادى قيمة العين الغاصب لمالكها او لمالك العين الاول فانه
لا يستدل على ان الغصب حلال الى غير ذلك مما يطول تعداده
على انه لو سلم لصار المذكور يحل البقا في الجملة فليحمل المذكور على
الواقع الجائز بان كان في المسجد ذي نزوة والاسطوانات
لا تثبت الا بذلك فان الغرس لهذا يخرج عن الحظر ابتدا وبقا
لانه من باب عمارة المسجد وتلك الاشجار لا تخرج حينئذ
عن كونها زيادة في اسطوانات له يحتاج اليها فلا يمسه النص
المذكور ولا القاعدة السابقة جمعا بين اشارة كلامهم وصريح

عبارا تهم اذ هو اولى من ابطال احدهما على انه لو ذهب ا
الى بنا التعارض مع عدم تاتي الجمع بينهما كما ذكرنا القدم عدم
الجواز على الجواز لما عرف في الاصول من تقديم العبادة وهي
عدم الجواز على الاشارة وهي هنا الجواز وخصوصا في هذه
المسئلة فان العبادة على موافقة مقتضى الدليل الشرعي بخلاف الا
ثم بما اوضحناه من النص والقاعدة عرفت انه لا يقال لما لا يجوز
البقا نظرا الى ما يؤول اليه غرسها من انتفاع المسجد بثمرها
وان كان الابتدا غير جائز مع ان هذا في نفسه كلام فاسد
الاعتبار كما تعرفه من يعرف الاصول فان من المعلوم ان
المسجد ما وضع للاستغلال وان نقل هذا مناف لوضعه شرعا
على انه غير خاف بقليل تامل ان فتح هذا الباب قد يؤدي الى
استغراق المسجد او اكثره بالغرس بواسطة كثرة توارد الغا
فيه فيؤدي ابقاؤه ذلك فيه الى جعله بستانا ونحوه وما
اظن احدا من ائمة الدين يقول به ثم نختبر هذا انه اذا ابني بالن
في المسجد للمسجد ما يستغل منه من نحو دكان انه يبقى فيه لهذا الـ
القصد وانه اذا اشتغل شاغل بقعة لمنفعة ونحوها ان يبقى
ذلك كما جرت مثلها فان خلا من هذه الامور لا يجوز احداثه
ابتدا وحيث جاز البقا في الاول للانتفاع بالثمر يجوز في هذين
للانتفاع بالعلة اذ المشاركة في العلة توجب المشاركة في الحكم

بل يكون

بل يكون الجواب في هذين بطريق اولى فان الشجرة موهومة الحصول
في الشجرة بعد حين فان كثيرا من الاشجار لا تخرج الثمر المعتبر وكثيرا
منها ان اخرجها لا تخرجها الا بعد سنين ثم بعد ذلك تطرقها انه من
الافات فدخل هذا الموهوم البعيد في حكم الفوات بخلاف هذين
وخصوصا الثاني منهما وثبوت هذا الحكم فيهما لا يقول به عاقل
متشرع ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومن العجب
العجاب ما فاه به وفيه بعض من اخطا الصواب وهجم على الافتاء
على مذهب الامام ابي حنيفة رحمه الله بما لا يقوم به ولا رواية
عن احد من الاصحاب ولا دراية عن اولي الالباب تعصب من
غير ما جرم عند العوام زاعما جواز الغراس وحرمة القلع لعله
يرى انه ممن روى النقض والابرام واستند في هذه الدعاوى
الى ما قدمناه في التنبيه وقد اوضحنا فيه ان كلا من عدم جواز
احداث الغرس ومن عدم جواز ابقائه هو القول الوجيه والذي
ما في خلاصة الفتاوى غرس الاشجار في المسجد لا باس به اذا كان
فيه نفع للمسجد وان كان المسجد ذا نز والاسطوانات لا تستقر
بدونها وبدون هذا لا يجوز انتهى فصحف ذا نز بالذال المعجمة
والنون والزاي المشددة اي صاحب نز وفي الصحاح النز والنز ما
تحلب من الارض من الماء وقد نزت الارض صارت ذات نز انتهى
الى داثر بالدال المهملة والثاء المثلثة والراء خراب فجعل

على نفسه بانه كالم يفهم المعنى تذ صحفا لمبنى ثم هذا مع
قوله والاسطوانات لا تستقر بدونها في افادة كون
الضبط على ما ذكرناه من التصحيف وما له من المعنى من
الوضوح بحيث لا يخفى على من له مسكة من فهم معنى اصل
التركيب العربي كما هو وظنه اذى العوام ثم حيث كان
اللفظ على ما ذكره من التصحيف فالواقعة التي هي مثار
ذكر هذه المسئلة انما هي في عامر اهل وهو المسجد الاقصى
ومن المعلوم ان ما يجوز في الخراب لا يلزم ان يجوز في العامر
وخصوصا ان خرج عن المسجدية بالدثور كما هو احد قولي
العلما فيه ثم يا ليت شعري ما يصنع بقوله وبدون هذا
لا يجوز الغرس فيه على ما وقع من التصحيف فكيف يستدل
به على جواز الغرس اذا كان عامرا اهلا بذي نزو ان هذا
الجري بقول القائل

وكم من عايب قولا صحيحا ۞ وآفته من الفهم السقيم

وبالمثل السائر سكت الفا ونا لخلفا اللهم اعذنا من
شرور انفسنا وسيات اعمالنا وتب علينا توبة نصوحا انك
انت التواب الرحيم وارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا
الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه وعلمنا ما ينفعنا وانفعنا
بما علمتنا انك سبحانك ذو الفضل العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل

هذه

٢٢٠

قصى

هذه المسئلة من كلام المرحوم الشيخ شمس الدين بن امير حاج
الحلبي الفها بالقدس الشريف في عوده من الحج سنة تسع
وسبعين وثمان مائة وقد سئل عن الغرس في المسجد الا
فاجاب بما ذكره ووافقه الشيخ كمال الدين بن ابي شريف
الشافعي وخالفهما بعض بعض الحنفية حين جاء اليه
العوام لما استبشعوا القلع معتقد الكلام صاحب الخلاصة
مع ما احتوى اليه من التصحيف ومن الشافعية من يقصد
خلاف ابن ابي شريف رحمة الله عليه تمت الفوايد المباركة
بحمد الله وعونه وحسن توفيقه اللهم يا ذا الفضل العظيم
صل وسلم وبارك على سيدنا محمد النبي الكريم
وعلى اله وصحبه تسليما كثيرا
دايما ابدا مستمرا
الى يوم الدين امين
امين والحمد لله
وحده

N° ٢٧٨٩: